N° 17
premier
semestre
2003

Mémoire Spiritaine

Histoire - Mission - Spiritualité

À la suite de Poullart des Places

Congrégation du Saint-Esprit,
30, rue Lhomond, 75005 PARIS

Mémoire Spiritaine

Histoire, Mission, Spiritualité

Revue semestrielle

La Congrégation du Saint-Esprit se prépare à commémorer, en 2003 son troisième centenaire. Différentes Églises locales à la naissance desquelles elle a travaillé célèbrent, ces temps-ci, leur centenaire. Dans ces perspectives, la revue *Mémoire Spiritaine* offre un instrument de publication qui encourage les études historiques sur la Congrégation et qui en permet la diffusion.

Mémoire Spiritaine

Siège social : 30, rue Lhomond, 75005 Paris
Rédaction et administration :
12, rue du P. Mazurié, 94669 Chevilly-Larue Cedex
Téléphone et fax : 01 41 80 92 44 - E-mail : MemoireSpi@aol.com

Diffusion hors-abonnement :
Éditions Karthala, 22-24, boulevard Arago. F-75013 Paris
Tél. : (33) 01 43 31 15 59 - Fax : (33) 01 45 35 27 05
E. mail : karthala@wanadoo.fr

Abonnements :
France : 31 Euros - Autres pays : 35 Euros.
CCP : Mémoire Spiritaine. La Source 38.854 54 K

(Nous consentons le demi-tarif pour les abonnements à destination des pays de la zone CFA)
Paraissent en 2003 : n° 17 et 18
Les 16 premiers numéros de la revue sont disponibles, au prix de 15 € le numéro (port compris, pour la France)
Promotion Karthala : Les numéros 1 à 14 ensemble : 140 €

Imprimé par I.D.G. - 52200 Langres - Saints-Geosmes
N° d'imprimeur : 5150 - Dépôt légal : août 2003

ISSN : 1254-2520

Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003

Liminaire

À la suite de Poullart des Places

Chroniques et commentaires

Recensions

« La Congrégation du Saint-Esprit fut fondée le jour de la Pentecôte 1703, par M. Poulart-Desplaces, du diocèse de Rennes, dans le but d'élever des ecclésiastiques destinés à se consacrer aux œuvres les plus délaissées. Longtemps cette œuvre ne subsista que des aumônes de personnes charitables ; le vénérable fondateur allait lui-même les chercher, puis il servait ses élèves de ses propres mains, et leur rendait les services les plus humbles.

« En 1723, l'assemblée du clergé de France, considérant les importants services que rendaient aux diocèses les prêtres sortis du séminaire du Saint-Esprit, assigna à cet établissement une pension annuelle qui fut augmentée par les assemblées subséquentes.

« En 1776, la congrégation du Saint-Esprit fut chargée d'entretenir habituellement vingt missionnaires et un préfet apostolique à la Guyanne française.

« À la grande révolution de 1792, la congrégation du Saint-Esprit partagea le sort de tous les autres établissements religieux de la France. Son séminaire fut supprimé, ses prêtres dispersés, sa maison vendue par l'État.

« Dès que la paix fut rendue à la France par le concordat de 1801, M. Bertout, seul et sans maison, recommença l'œuvre de M. Poulart-Desplaces, au milieu de difficultés sans nombre.

« En 1816, une ordonnance royale rendit l'approbation légale à la congrégation du Saint-Esprit, et elle fut chargée seule de fournir de prêtres toutes les colonies françaises. »

François Libermann
Notice sur la congrégation du Saint-Esprit
et de l'Immaculé Cœur de Marie
et sur ses œuvres
Paris, mai 1850

Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2002, p. 3 à p. 6.

L'héritage de Poullart des Places

Paul Coulon

L'année 2002 fut pour certains l'année Victor Hugo, pour d'autres l'année Alexandre Dumas, pour d'autres encore — les dominicains — l'année Lacordaire, pour les spiritains, elle fut l'année Libermann : lui aussi, comme tous les susnommés, était né en 1802... Mais, dans l'ordre de la mémoire active qui maintient tout corps social vivant par la fidélité assumée à son histoire avec ses réussites et ses ratés, l'année 2003 est encore plus importante : elle renvoie à l'acte de naissance des spiritains, le 27 mai 1703, jour de la Pentecôte. Avant Libermann, il y eut Poullart des Places, notre seul fondateur historique : son chemin et son portrait ont été remarquablement présentés dans le précédent numéro. Ce numéro-ci est consacré à son héritage et aux cent cinquante premières années du « Saint-Esprit ».

Il est intéressant de voir ce que l'on disait de la congrégation du Saint-Esprit sous la monarchie de Juillet, avant la “fusion” de 1848 avec la société de Libermann. Un petit descriptif de 1833 dû à la plume d'Abel Hugo (1798-1855) nous en donne une idée. Moins connu que son cadet Victor, Abel Hugo « se consacra à la culture des lettres sous la Restauration », nous dit le *Grand Dictionnaire Larousse* du XIXe siècle, qui ajoute sans pitié : « il a abordé bien des genres, mais n'a excellé dans aucun » ! En tout cas, le savant bibliothécaire du séminaire du Saint-Esprit, le père Mathurin Gaultier (1803-1869), possédait les trois tomes de la *France pittoresque*... d'Abel Hugo, encyclopédie parue en 1833. Dans le chapitre consacré à la « Statistique

religieuse », on trouve ainsi présentée la « Congrégation du Saint-Esprit (à Paris) » : « *Cette congrégation fut établie, en 1703, pour former à l'état ecclésiastique des jeunes gens peu aisés. Leur destination était les emplois les moins recherchés et les plus pénibles, le service des hôpitaux et les missions. Il est sorti de la congrégation du Saint-Esprit des ecclésiastiques qui se sont consacrés aux missions de la Chine et des Indes ; d'autres qui ont été attachés à celles du Canada et de l'Acadie ; et enfin des missionnaires en Afrique (à Gorée, dans la Sénégambie et au Sénégal)* [1]. » On ne peut qu'être frappé par l'exactitude et la précision de ce qui est dit là.

A-t-on assez remarqué que la mission première, originelle, de la congrégation a été une mission de *formation* et plus précisément de formation de prêtres ? Un des textes les plus anciens — celui de Besnard — nous parlant des premières intuitions du jeune Poullart, lui-même encore étudiant, dit expressément : « *Il sent que Dieu veut se servir de lui pour peupler son sanctuaire de maîtres et de guides* [2]. » En 1702, à son ami Grignion de Montfort, il précise : « *Si Dieu me fait la grâce de réussir, vous pouvez compter sur des missionnaires ; je vous les préparerai et vous les mettrez en exercice* [3]. »

Impossible de ne pas faire le rapprochement avec le cheminement personnel de Libermann se sentant appelé à l'Œuvre des Noirs à laquelle Frédéric Levavasseur l'a, jusque-là en vain, pressé de se joindre... Selon toute vraisemblance, la « petite lumière » du 28 octobre 1839, qui l'amène à se joindre à ce projet missionnaire, consiste dans la prise de conscience suivante : même s'il ne peut ni devenir prêtre ni partir en mission lui-même en raison de sa maladie, il peut être utile à l'essentiel de ce projet qui repose entièrement sur la formation de « bons prêtres », pauvres et saints, vivant en communauté ; son expérience de formateur acquise à Saint-Sulpice et chez les eudistes peut être d'une réelle utilité pour l'Œuvre des Noirs.

Aux temps cléricaux de Poullart des Places et de Libermann, quand on pense mission en France ou ailleurs, on pense d'abord aux prêtres. Mais très vite, sous l'influence notamment de son ami Mgr Luquet, Libermann va pen-

1. A. HUGO, *France pittoresque ou Description pittoresque, topographique et statistique des départements et colonies de la France...*, Paris, Delloye, 1835 [1833], tome premier, p. 72.

2. Charles BESNARD, S. M. M., *La Vie de Messire Louis-Marie Grignion de Montfort, prêtre, missionnaire apostolique*, ouvrage terminé vers 1770, publié à Rome *pro manuscripto* en 1981, par le Centre international montfortain, sous le titre : Charles BESNARD, *Vie de M. Louis-Marie Grignion de Montfort*, en deux tomes, XIV-333 p. + 346 p. : le texte du manuscrit initial fait 680 pages dans cette édition, dont 34 consacrées à Poullart des Places ou à ses disciples, toutes situées dans le premier volume. Citation, p. 277.

3. *Idem*, p. 279.

ser un plan d'évangélisation de l'Afrique — et l'exposer dans son grand mémoire à Rome de 1846 — comme un travail de formation et d'enseignement, comme il le dit très clairement : « *Ses points capitaux consistent à répandre l'instruction, à former un clergé tiré des gens du pays, ainsi que des catéchistes et des maîtres d'école, à répandre parmi ces peuples les connaissances des choses utiles à la vie…* [4] » Ce qui lui paraît primordial, ce n'est pas en quelque sorte de se dépenser soi-même, étranger, mais de former des formateurs et des annonciateurs de l'évangile, ce qu'il appelle « une organisation stable et inhérente au sol que nous voulons cultiver [4] ».

C'est bien dans cette ligne originelle venant de Poullart des Places et reprise au siècle suivant par Libermann que se situe le socle de notre héritage spiritain, visible à travers toute notre histoire. On peut dire, en effet, que le mérite des spiritains, suivant en cela Libermann, c'est d'avoir été pionniers dans le domaine des œuvres éducatives et dans la priorité donnée au clergé local. Pour assurer leur part de travail dans un nombre toujours croissant de territoires, les spiritains développèrent en Europe et en Amérique leurs œuvres d'éducation. Notamment pour favoriser l'éveil de vocations missionnaires, mais pas uniquement : pour le bienheureux père Daniel Brottier, l'œuvre d'Auteuil, c'était la mission en France. Évangélisateurs mais aussi bâtisseurs, planteurs, "développeurs", les spiritains, ce furent aussi d'innombrables frères, religieux laïcs sans lesquels le développement agricole et technique de l'Afrique n'aurait pas commencé si tôt.

Pour ceux qui auraient des doutes — on est toujours mal placé pour se voir soi-même —, faisons confiance à ceux qui regardent notre histoire spiritaine de l'extérieur, par exemple tous ces historiens qui se sont penchés sur elle et en ont parlé au Colloque des 14 au 16 novembre dernier à l'Institut catholique de Paris. Voici une partie des conclusions tirées par cet observateur avisé qu'est Jean Comby :

« Le colloque a mis en valeur les multiples facettes d'une congrégation que spontanément on simplifie en disant : "*Spiritains* = missionnaires en Afrique", pour ne retenir que Libermann et l'Œuvre des Noirs. A été bien soulignée en particulier la dimension enseignante de la Congrégation du Saint-Esprit, qui lui a permis de passer les siècles en créant un lien entre ses

4. « Mémoire sur les missions des Noirs en général et sur celle de la Guinée en particulier », in : Paul COULON, Paule BRASSEUR, *Libermann, 1802-1852*, Une pensée et une mystique missionnaires, Paris, Le Cerf, 1988, p. 220 à 270, citation p. 229.

5. *Idem*, p. 244.

diverses activités en dépit de multiples vicissitudes. Elle a été enseignante pour la formation des prêtres dans un nouveau séminaire parisien qui s'ajoutait aux autres déjà existants : Saint-Lazare, Saint-Sulpice, Missions Étrangères... Elle a été enseignante pour former les prêtres des colonies françaises. Sans doute, les autres congrégations missionnaires du XIX[e] siècle ont eu une dimension enseignante avec leurs écoles apostoliques et leurs petits séminaires alimentés par des recruteurs. Mais cette dimension est plus forte chez les Spiritains : on pouvait être un véritable spiritain sans partir en mission. L'affaire du séminaire français de Rome l'a souligné. On pourrait évoquer également l'œuvre des Orphelins Apprentis d'Auteuil. Finalement ce fut providentiel que la Congrégation du Saint-Cœur de Marie de Libermann se coule sous l'appellation du Saint-Esprit. Cela lui valut sa survie au moment des lois de 1903 contre les religieux. De plus, si la perspective missionnaire du Saint-Cœur de Marie est restée dominante, la congrégation s'est enrichie de potentialités variées qui ont ressurgi à diverses occasions. La Congrégation a retrouvé au XX[e] siècle des implantations en Asie et en Amérique qu'elle avait eues au XVIII[e] siècle. »

On trouvera l'intégralité des conclusions tirées par *Jean Comby* à la fin du colloque de Paris en ouverture de ce numéro qui a été bâti notamment à partir des communications de certains participants (*Catherine Marin, Marie-Christine Varachaud & André Zysberg, Bernard Plongeron*) ; ces textes traitent tous de la vie et de l'évolution du séminaire et de la société du Saint-Esprit au cours du XVIII[e] siècle, avec son passage aux missions lointaines selon diverses modalités : en Amérique du Nord (*Koren*), en Asie (*C. Marin*), en Guyane (*M.- C. Varachaud & A. Zysberg*). Deux autres études montrent la permanence du souci spiritain pour l'enseignement et les œuvres d'éducation tout au long de leur histoire (*Henry J. Koren & Jean Ernoult*), en particulier pour la formation des prêtres avec le cas particulier du Séminaire français de Rome au temps du père Le Floch (*Paul Airiau*). Dans la partie *Chroniques et commentaires*, on appréciera la lecture attentive menée par *Pascale Cornuel* de la récente biographie de la Mère Javouhey par Geneviève Lecuir-Nemo. Attendue et annoncée depuis si longtemps, la thèse d'Olivier Ouassongo sur Mgr Augouard nous est présentée par Pierre Soumille. Douze pages de *recensions* rappellent fort opportunément que la mission a compté dans l'histoire bien d'autres acteurs que les spiritains !... Mais un troisième centenaire n'arrivant pas très souvent, il était normal qu'un dernier et copieux numéro de *Mémoire Spiritaine* lui soit consacré, en attendant les Actes du Colloque à paraître à la fin de l'année.

Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003, p. 7 à p. 16.

L'histoire spiritaine revisitée et mise en perspectives

Conclusions du colloque de Paris (14-16 novembre 2002) : « Les spiritains : trois siècles d'histoire missionnaire (1703-2003) »

Jean Comby

Il faut une grande science, beaucoup d'humilité et un sens aigu de la synthèse pour accepter de jouer dans un colloque le rôle du participant attentif — sans aucune absence ni au propre ni au figuré… — auquel on demande de faire une synthèse finale du parcours en tirant quelques conclusions sous forme d'un fil rouge qui fait ressortir une logique générale et rend soudain intelligents les participants…

Pour le colloque tenu à l'Institut catholique de Paris — dans le « grand amphi » flambant neuf, rempli par un public fidèle de plus de 250 personnes —, du jeudi matin 14 novembre au samedi midi 16 novembre 2002, sous le titre : « Les spiritains : trois siècles d'histoire missionnaire (1703-2003) [1] *», c'est à Jean Comby que nous avions demandé de tenir ce rôle essentiel. Nous avions de bonnes raisons de nous adresser à lui : il est non seulement historien du christianisme — et admirable pédagogue en la matière — mais historien de la mission chrétienne à travers les âges* [2]*… On trouvera ci-dessous le texte de son intervention.*

---

1. Il avait été co-organisé par l'Institut de Science et de Théologie des Religions et le Département de la Recherche de l'Institut catholique de Paris, le Centre André Latreille (Université Lumière/Lyon 2) et l'Institut d'Histoire du Christianisme (Université Jean Moulin/Lyon 3).

2. Jean COMBY, prêtre du diocèse de Lyon (ce n'est pas sans raison qu'il a écrit *L'Évangile au confluent, dix-huit siècles de christianisme à Lyon*, Lyon, Le Chalet, 1977),

Le genre littéraire de la conclusion demandée à un des participants d'un colloque est difficile car il supposerait une parfaite maîtrise de tous les thèmes abordés. En même temps, il est souhaité une certaine distanciation : le "concluant" n'est ni spiritain ni missionnaire mais porte depuis longtemps un grand intérêt aux missions dans son enseignement, ses écrits et par son appartenance au CREDIC.

Plus qu'une synthèse – il est impossible de rendre compte de tout ce qui a été dit – cette conclusion s'en tient davantage à des impressions qui ont un côté forcément un peu subjectif. Plusieurs de ces impressions pourront paraître des naïvetés ou des évidences pour le public en majorité spiritain représenté au colloque. Mais quelqu'un d'un peu extérieur avoue bien simplement avoir découvert beaucoup de choses sur la congrégation du Saint-Esprit.

I

Trois impressions et découvertes très générales

Ce fut une bonne chose de laisser un peu de côté en ce colloque les fondateurs sur lesquels tout ou presque a été dit dans des ouvrages ou articles précédents *pour s'attacher davantage au déroulement chronologique* et donner leur place aux obscurs et aux sans-grade, notion relative quand il s'agit de Mgr Le Roy et de Mgr Lefebvre ! On a suivi ainsi la vie d'une institution polymorphe sous les angles les plus variés et parfois inattendus.

Le colloque a mis en valeur *les multiples facettes d'une congrégation* que spontanément on simplifie en disant : « Spiritains = missionnaires en Afrique », pour ne retenir que Libermann et l'Œuvre des Noirs. A été bien

---

professeur à la faculté de théologie de cette ville, est l'auteur très connu de synthèses sur l'histoire de l'Église : *Pour lire l'histoire de l'Église*, Paris, Le Cerf, 2 tomes, 1984 et 1986 (traduction italienne, espagnole, anglaise, portugaise, brésilienne, arabe, roumaine, chinoise) ; *Deux mille ans d'évangélisation*, Paris, Desclée, 1992 (Bibliothèque d'histoire du christianisme, n° 29) (traduction italienne et anglaise). Auteur de plus d'une centaine d'articles, secrétaire et cheville ouvrière de multiples séminaires et colloques, il a toujours été très actif en histoire missionnaire, notamment au sein du CREDIC (Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme, 31, Place Bellecour, 69002 Lyon). *Cf. L'Histoire en christianisme. Hommage à Jean Comby*, textes réunis par Jacques Gadille et Daniel Moulinet, Lyon, Profac, 2002, 115 p.

soulignée, en particulier, la dimension enseignante de la Congrégation du Saint-Esprit, qui lui a permis de passer les siècles en créant un lien entre ses diverses activités en dépit de multiples vicissitudes. Elle a été enseignante pour la formation des prêtres dans un nouveau séminaire parisien qui s'ajoutait aux autres déjà existants : Saint-Lazare, Saint-Sulpice, Missions Étrangères... Elle a été enseignante pour former les prêtres des colonies françaises. Sans doute, les autres congrégations missionnaires du XIXe siècle ont eu une dimension enseignante avec leurs écoles apostoliques et leurs petits séminaires alimentés par des recruteurs. Mais cette dimension est plus forte chez les spiritains : on pouvait être un véritable spiritain sans partir en mission. L'affaire du séminaire français de Rome l'a souligné. On pourrait évoquer également l'œuvre des Orphelins Apprentis d'Auteuil. Finalement ce fut providentiel que la congrégation du Saint-Cœur de Marie de Libermann se coule sous l'appellation du Saint-Esprit. Cela lui valut sa survie au moment des lois de 1903 contre les religieux. De plus, si la perspective missionnaire du Saint-Cœur de Marie est restée dominante, la congrégation s'est enrichie de potentialités variées qui ont ressurgi à diverses occasions. La congrégation a retrouvé au XXe siècle des implantations en Asie et en Amérique qu'elle avait eues au XVIIIe siècle.

Le colloque ne s'est pas limité à l'histoire interne d'une congrégation fière de ses trois siècles d'existence, qui évoquerait ses hauts faits à l'usage d'une revue destinée aux bienfaiteurs. Ce colloque a *situé une congrégation dans une histoire plus large que la sienne propre*, histoire religieuse d'abord mais aussi histoire politique. Pour ce faire, les organisateurs ont largement fait appel à des historiens de l'université qui s'intéressent aux missions dans le contexte plus large de l'expansion européenne. Ce colloque contribue ainsi au désenclavement de l'histoire missionnaire. Un regard extérieur est sans doute différent du regard des acteurs qui pensent parfois qu'on ne les a pas tout à fait compris, mais ils se réjouissent en même temps de l'intérêt qu'on leur porte en leur donnant une place dans l'histoire générale.

II

À travers les siècles et les continents

XVIIIe siècle : de l'œuvre des pauvres écoliers à la congrégation missionnaire

Nous assistons à la naissance d'une société de prêtres qui se consacre à la formation d'étudiants pauvres en vue du sacerdoce, un nouveau séminaire

qui s'ajoute aux autres séminaires parisiens. La dimension missionnaire n'est qu'une conséquence de cette volonté de formation. On est frappé par le tout petit nombre des membres de la société au XVIIIe siècle : quelques dizaines seulement, ce qui rend difficile une comptabilité rigoureuse. Qui sont les spiritains ? Les membres de la société au sens strict du terme mais aussi les anciens étudiants ou séminaristes.

On s'aperçoit que les frontières entre les différentes sociétés de prêtres au XVIIIe siècle sont floues. Des spiritains deviennent missionnaires en s'intégrant aux Missions Étrangères de Paris qui leur donnent la possibilité d'aller en Asie (*Catherine Marin* [3]). Plus directement, le séminaire du Saint-Esprit fournit des prêtres pour la Guyane (*Marie-Christine Varachaud* et *André Zysberg* [4]) et pour le Canada/Saint-Pierre et Miquelon (*Luca Codignola* [5]). C'est la première vocation américaine de la congrégation. Des personnages hauts en couleur apparaissent. Le spiritain Le Loutre acquiert une réputation sulfureuse à la suite de ses tractations avec les Indiens du Canada.

Cette histoire spiritaine du XVIIIe siècle demande de démêler les fils entrecroisés d'une histoire religieuse et politique beaucoup plus large. Les filiations de la société sont multiples. Pour Catherine Marin, plusieurs réseaux spirituels s'entrecroisent. C'est le réseau jésuite à travers l'influence des Aa, foyers de ferveurs issus des collèges, mais aussi à travers la lecture des *Lettres édifiantes et curieuses*. En revanche, les spiritains se défendent de l'atmosphère jansénisante rencontrée aux Missions Étrangères de Paris. Rien n'est possible sans appui politique. On découvre l'activité politico-religieuse du mystérieux Abbé de l'Isle-Dieu qui fait appel aux spiritains et la recherche d'un appui auprès de la Cour et des ministres influents, Choiseul puis Sartine, secrétaire à la Marine. La suppression des jésuites donne ses chances aux autres congrégations et donc au Saint-Esprit.

---

3. Catherine MARIN, Institut catholique de Paris : Les premiers missionnaires « spiritains » en Asie au XVIIIe siècle.

4. Marie-Christine VARACHAUD, ingénieur CNRS, et André ZYSBERG, Université de Caen : La place des spiritains dans l'évangélisation de la France équinoxiale (Guyane, 1770-1807).

5. Luca CODIGNOLA, Université de Gênes : Les spiritains dans le Nord-Est de l'Amérique du Nord entre la guerre de Sept-Ans et la Restauration, 1754-1830 (La communication orale a traité tout particulièrement du cas de Saint-Pierre et Miquelon).

XIXe siècle : les multiples visages de la mission spiritaine

Pour aborder le XIXe siècle spiritain, *Claude Prudhomme* [6] replace le projet de Libermann dans le mouvement missionnaire général de l'époque qui s'inscrit lui-même dans le renouveau catholique de la première partie du siècle. Ce mouvement missionnaire va rencontrer la grande entreprise coloniale. Il y a beaucoup de convergences et de connivences entre les deux mouvements comme le projet commun de répandre la civilisation. Les divergences ne manquent pas non plus : l'ambition du missionnaire est universaliste tandis que celle du colonisateur est nationaliste.

Le XIXe siècle est envisagé ensuite à travers des études de cas. En étudiant le petit séminaire d'Haïti, *Philippe Delisle* [7] rappelle cette vocation enseignante des spiritains qui s'exerce différemment à Haïti et dans les colonies françaises. *Geneviève Némo* [8] décrit le rôle des congrégations féminines qui œuvrent dans l'orbite des spiritains au Sénégal. Ce sont des religieuses de congrégations venues de France, et d'une congrégation autochtone fondée par Mgr Kobès. Selon le schéma habituel, on demande aux religieuses la prise en charge des malades et de l'éducation des filles ainsi qu'une aide matérielle pour la cuisine et la couture. Les missionnaires ont de la femme l'image commune des hommes du XIXe siècle ! Quant à *Olivier Ouassango* [9], il évoque une dimension bien particulière de Mgr Augouard au centre de l'Afrique, l'évangélisation par le bateau à vapeur qui permet d'établir des postes de mission le long des fleuves, procure quelques revenus à la mission et oblige à des tractations avec le pouvoir colonial.

XXe siècle : développement et mutations de la mission

Claude Prudhomme [10] situe les spiritains du XXe siècle dans un paysage

---

6. Claude PRUDHOMME, Université Lumière-Lyon 2 : Les spiritains dans le paysage missionnaire en expansion : panoramique sur le siècle.

7. Philippe DELISLE, Université Jean-Moulin-Lyon 3 : Les spiritains enseignants, à partir de l'exemple d'Haïti.

8. Geneviève NEMO, enseignante, docteur en histoire : La collaboration entre les spiritains et les congrégations missionnaires féminines, à partir de l'exemple du Sénégal.

9. Olivier OUASSONGO, Institut d'Études Africaines d'Aix-en-Provence : Mgr Augouard (1852-1921) : le catholicisme et la vapeur au centre de l'Afrique.

10. Claude PRUDHOMME, Université Lumière-Lyon : Les spiritains dans le paysage missionnaire en mutation et en crise : panoramique.

missionnaire en mutation et en crise. Les spiritains sont partie prenante dans la déconnexion de la mission par rapport à la colonisation voulue par Rome depuis l'encyclique *Maximum illud* (1919). Le mot « mission » prend en 1945, particulièrement en France, une expansion jamais atteinte : *France, pays de mission ?* (1943), « Tous missionnaires… » dans les mouvements d'action catholique. Et puis, c'est la crise de l'idée missionnaire qui commence avant le concile pour durer jusque dans les années quatre-vingts. Les spiritains sont acteurs dans cette crise avec leur aile gauche qui rejette le passé, mais aussi leur aile droite tout aussi contestataire pour refuser le libéralisme et la sécularisation avec la volonté de sauvegarder l'héritage. La crise au sommet s'exprime au cours du synode des évêques à Rome en 1974. Dans sa lettre *Evangelii nuntiandi*, Paul VI préfère parler d'évangélisation plutôt que de mission. Mais la mission revient en force dans les années quatre-vingts. Elle est justifiée désormais par une acception plus théologique, refondée dans les missions trinitaires.

Plusieurs études de cas illustrent cette histoire spiritaine du XXe siècle. *Michel Legrain* [11] présente Mgr Le Roy, supérieur général du début du siècle, comme un médiateur aux talents multiples. Il manifeste un grand intérêt pour l'anthropologie et l'histoire des religions. Il est le sauveur de la congrégation qui faillit être supprimée en 1903 comme non autorisée, en rappelant qu'elle avait été fondée au XVIIIe et autorisée sous l'Empire, antérieure ainsi à la congrégation de Libermann. *Marie-Bernadette Delpierre* [12] évoque la fondation de la branche féminine spiritaine en redonnant sa place légitime à la fondatrice Eugénie Caps, injustement éclipsée par l'action du « Saint-Esprit » et de Mgr Le Roy.

En rappelant l'action de Mgr Shanahan au Nigeria, au début du XXe siècle, *Paddy Roe* [13] donne une dimension plus européenne à un colloque qui, assez naturellement, privilégie la France. L'évêque spiritain irlandais donne la priorité à l'éducation et à la fondation d'écoles. Marqué par l'encyclique missionnaire *Maximum illud*, il anticipe *Fidei donum* en invitant, contre la volonté de sa congrégation, des prêtres diocésains d'Irlande dans son vicariat nigérien, avec des contrats temporaires. À travers une foule d'anecdotes qui font toujours la joie des lecteurs de revues missionnaires, *Philippe Laburthe-*

---

11. Michel LEGRAIN, Institut catholique de Paris : Mgr Le Roy, supérieur général, gestionnaire de crises, 1896-1926.

12. Sœur Marie-Bernadette DELPIERRE, responsable de formation, Cameroun : La fondation et les premières années des Sœurs missionnaires du Saint-Esprit.

13. Patrick A. ROE, spiritain irlandais, Docteur en théologie, Kimmage Institute : Monseigneur Joseph Shanahan (1871-1943) et l'évangélisation au Nigeria.

Tolra [14] retrace l'évangélisation de Mgr Vogt au Cameroun au lendemain de la première guerre mondiale.

XXe siècle : gestion et signification de quelques crises

Ces crises se présentent comme des événements très différents les uns des autres ; bon gré mal gré, la congrégation doit se situer dans les problèmes politiques français et internationaux du siècle. Les liens entre l'Action française et les spiritains sont abordés par *Paul Airiau* [15] à travers le séminaire français de Rome et son supérieur le père Le Floch et par *Jacques Prévotat* [16] d'une façon plus générale. Les spiritains avaient-ils une propension particulière pour l'Action Française ? Il vaut mieux constater qu'il y a un réseau religieux d'Action Française où l'on rencontre également des dominicains, des jésuites et bien d'autres. Les spiritains attirent simplement l'attention sur quelques personnalités marquantes de la même manière que le père Janvier chez les dominicains ou le cardinal Billot chez les jésuites.

Michel Legrain [17] évoque les débats suscités en 1954 par l'article du père Joseph Michel, aumônier des étudiants d'outre-mer, *Le devoir de décolonisation*. C'était un texte prémonitoire dans la ligne des directives romaines depuis *Maximum illud*. L'article entraîna beaucoup de réactions négatives dans les milieux politiques et religieux traditionnels y compris dans la congrégation du Saint-Esprit et la presse catholique. Quelques décennies plus tard, le P. Michel s'interrogera d'une manière dubitative sur les résultats de cette décolonisation.

En abordant Mgr Lefebvre, *Luc Perrin* [18] précise bien qu'il ne traite pas

14. Philippe LABURTHE-TOLRA, Université de Paris V, René Descartes, Sorbonne : L'évangélisation spiritaine au Cameroun et la grande figure de Mgr Vogt (1870-1943).

15. Paul AIRIAU, agrégé d'histoire, Fondation Thiers : Le Séminaire français de Rome.

16. Jacques PRÉVOTAT, Université Charles-de-Gaulle-Lille III : La condamnation de l'*Action Française* et les spiritains.

17. Michel LEGRAIN, Institut Catholique de Paris : La querelle du *Devoir de décolonisation* autour du P. Joseph Michel (1912-1996) et de l'aumônerie des étudiants d'outre-mer (1954).

18. Luc PERRIN, Université Marc-Bloch-Strasbourg : Mgr Lefebvre, d'un chapitre général à l'autre (1962-1968).

de « l'affaire Lefebvre » mais uniquement des deux chapitres généraux de 1962 et 1968 de la congrégation spiritaine. Au cours du premier, Mgr Lefebvre est élu supérieur général. Au cours du deuxième, il est invité à démissionner. C'est l'occasion d'entrer dans le fonctionnement interne de la congrégation et de découvrir les verrous mis à une apparence de démocratie. Le généralat lui-même de Mgr Lefebvre est peu abordé sinon pour rappeler le transfert à Rome de la maison généralice.

La communication de *Michael Reynolds* [19] nous fait quitter le cadre français pour nous entraîner à travers le monde à partir de la mission du Nigeria. Cette mission, la plus brillante sans doute de la congrégation, voit l'expulsion de tous ses missionnaires irlandais à la suite de la guerre du Biafra (1967). Cette catastrophe apparente eut des conséquences multiples, certaines tout à fait positives et bien loin du Nigeria. L'Église nigériane y trouve l'occasion d'affirmer sa vitalité et sa personnalité avec ses propres responsables locaux. Le redéploiement des missionnaires expulsés posa quelques problèmes. Plusieurs se réinsérèrent en Afrique, tandis que d'autres se cherchèrent un nouveau ministère à travers les États-Unis ou dans un engagement dans l'aide et le développement du Tiers-Monde.

L'histoire au présent : de l'aggiornamento conciliaire au grand basculement vers le Sud

La soirée débat du vendredi [20] nous conduit vers l'actualité de la congrégation du Saint-Esprit et de la mission. Deux spiritains africains, *Nazaire Diatta* du Sénégal et *Eugene Uzukwu* du Nigeria évoquent plusieurs problèmes de la mission d'aujourd'hui en Afrique que l'on peut regrouper sous les thèmes de l'inculturation et de la rencontre des religions et des cultures. Un passage progressif du conflictuel à la conciliation est en train de s'opérer. Le christianisme parvient à intégrer des pratiques des religions traditionnelles et le mariage coutumier tend à être considéré comme le mariage véritable. Beaucoup de

19. Michael B. REYNOLDS, spiritain irlandais, Kimmage Manor : La crise du Biafra et ses conséquences sur la mission spiritaine.

20. « *La mission chrétienne aujourd'hui : leçons du passé, nouveau départ* », soirée débat animée par Dennis GIRA, directeur adjoint de l'ISTR, avec Pierre SCHOUVER, supérieur général, et les spiritains africains Eugene UZUKWU, théologien (Nigeria) et Nazaire DIATTA, anthropologue (Sénégal/Guinée).

questions brûlantes demeurent comme celles posées par l'imposition de la charia dans les régions musulmanes et plus encore par les conflits ethniques qui dépassent l'appartenance confessionnelle. *Pierre Schouver*, supérieur général, présente les mues et transformations de la congrégation à travers les insertions de ses trois mille religieux. Si le nombre des spiritains a diminué dans les dernières années et si l'Afrique reste le continent de prédilection, ils se sont installés dans un trentaine de nouveaux pays d'Asie et d'Amérique renouant avec une vocation ancienne du XVIII[e] siècle. D'autre part, ce sont les Africains qui fournissent le plus grand nombre des nouveaux membres, 59 sur 74 pour l'année 2002.

La dernière demi-journée du colloque rassemble les témoins d'un passé récent et les responsables des orientations à venir. *Frans Timmermans* [21], ancien supérieur général, évoque la période de crise du temps du généralat du père Lécuyer, période dont Claude Prudhomme avait fait l'histoire la veille. Il est dommage que le temps ait manqué pour un dialogue qui eût été sans doute fructueux entre l'historien et le témoin. Ce que les historiens regardent comme une crise n'est pas apparu forcément dramatique pour les acteurs du moment. *Jean-Michel Jolibois* [22], assistant du supérieur général, propose un état des lieux de la congrégation depuis 1985 : le profil démographique, à la fois vieillissement en Europe et rajeunissement par les entrées des pays du sud, et l'évolution des présences missionnaires plus nombreuses, plus diversifiées, réparties sur un espace géographique plus vaste, mais organisées en groupes plus restreints et multiculturels. En même temps sont nées des associations de laïcs en une sorte de « communion spiritaine ».

Il restait à *Claude Langlois* [23] de proposer une réflexion sur la revue *Mémoire spiritaine* qui fut au point de départ de l'organisation du colloque. Il évoqua bien quelques problèmes historiographiques tirés de ses lectures de la revue. On aurait espéré davantage. *Mémoire spiritaine* dont les thèmes dépassent largement la congrégation du Saint-Esprit et qui a suscité un regain d'intérêt universitaire pour l'histoire missionnaire ne pourrait-elle pas reprendre la place de la *Revue d'Histoire des missions* que Georges Goyau avait brillamment animée de 1924 à 1940 ?

---

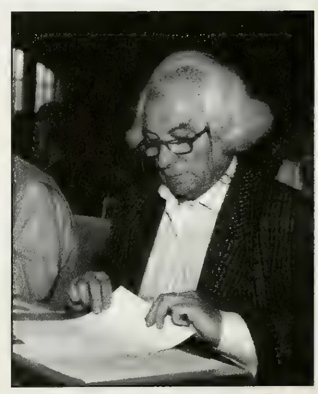
21. Frans TIMMERMANS, ancien supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit : *Aggiornamento* ou tournant ? Le généralat du P. Lécuyer (1968-1974) et la suite (1974-1986).

22. Jean-Michel JOLIBOIS, Assistant du Supérieur général : Évolution actuelle de la congrégation du Saint-Esprit : choix missionnaires au milieu de changements multiples.

23. Claude LANGLOIS, École Pratique des Hautes Études : À propos de la revue *Mémoire Spiritaine* : Mémoire et/ou Histoire ?

Il nous reste à féliciter *Paul Coulon*, l'organisateur de ce colloque réussi et ses collaborateurs mais aussi les participants qui ont avoisiné les trois cents et qui ont été fidèles d'un bout à l'autre y compris pour la veillée débat. Le colloque a fait revivre les évolutions de la congrégation du Saint-Esprit sur trois siècles en nous faisant entrer en même temps dans trois siècles d'histoire de la mission et de l'Église bien située dans l'histoire générale de la France et du monde. Le colloque ne s'est pas voulu une simple évocation du passé. Les témoins récents comme les responsables d'aujourd'hui nous ont proposé un bilan qui s'ouvre sur un avenir, peut-être pas radieux, mais qui trouve force et dynamisme dans la richesse de son héritage.





Ci-dessus :
La tribune de la soirée du 15 novembre : de g. à dr., Nazaire Diatta, Pierre Schouver, Dennis Gira, Eugène Uzukwu, Paul Coulon.

Ci-contre :
Jean Comby.

Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003, p. 17 à p. 26.

Du séminaire du Saint-Esprit aux missions en Amérique au XVIIIe siècle

*Henry J. Koren**

Aux origines : fondation et but

À Paris, le 27 mai 1703, en la fête de la Pentecôte, Claude-François Poullart des Places, qui avait renoncé à une carrière juridique pour se diriger vers le sacerdoce, termine la prédication d'une retraite à douze de ses compagnons de séminaire, aspirant comme lui à la prêtrise. Il avait choisi pour thème la parole de l'Écriture : « Il m'a envoyé pour annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres. » À la clôture de la retraite, le petit groupe se rend à l'église Saint-Étienne-des-Grès et là, dans la chapelle de Notre-Dame, tous consacrent leur vie au service de Dieu. De retour dans son modeste logement, cette jeunesse fervente célèbre dans la paix et la joie la naissance de cette nouvelle fondation connue plus tard sous le nom de séminaire et de congrégation du Saint-Esprit [1].

---

* Le P. Henry J. Koren, originaire des Pays-Bas où il est né en 1912, a passé la plus grande partie de sa vie aux États-Unis. Il y est décédé le 8 février 2002, à l'âge de 89 ans, après avoir accompli une carrière d'universitaire et de chercheur. Parmi ses nombreux ouvrages, signalons, traduits en français : *Les Spiritains*. Trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire. Histoire de la congrégation du Saint-Esprit, Paris, Beauchesne, 1982 ; *Aventuriers de la mission*. Les spiritains en Acadie et en Amérique du Nord, 1732-1839, Paris, Karthala, 2002. Voir l'article que lui a consacré *Mémoire Spiritaine*, dans son n° 15 (premier semestre 2002) : « Henry J. Koren (1912-2002), universitaire et historien de la congrégation du Saint-Esprit », p. 135-150.

1. Joseph MICHEL, *Claude François Poullart des Place, fondateur de la Congrégation du Saint-Esprit, 1679-1709*, Éd. Saint-Paul, Paris, 1962 (désormais : MICHEL), p. 139-140. Henry J. KOREN, *The Spiritans. A History of the Congregation of the Holy* Ghost, Pittsburgh, Duquesne University, 1958 (désormais : KOREN, Sp.), p. 10s.

Le but de Poullart des Places, dans la fondation de son séminaire, est bien arrêté : remédier à la pénurie lamentable de prêtres zélés et instruits qui frappe son époque [2]. Il ne cesse de répéter à ses séminaristes : « Un prêtre zélé mais ignorant a un zèle aveugle, tandis qu'un prêtre savant sans piété est sujet à l'hérésie et à la révolte contre l'Église [3]. » Il fixe des conditions rigoureuses d'admission et établit un programme d'étude exigeant [4]. Cependant, le souci primordial de M. des Places demeure la formation religieuse et spirituelle de ses futurs prêtres. Tel est pour lui le moyen de les prémunir contre le danger de subordonner l'action pastorale à leur promotion dans l'Église [5].

Fidèle aux recommandations du Concile de Trente, le jeune fondateur accepte dans son séminaire des étudiants pauvres, incapables de payer pleine pension ailleurs et leur inspire un grand amour pour le service de Dieu dans les tâches les plus humbles. Le biographe de Louis-Marie Grignion de Montfort, le P. Charles Besnard, smm (1717-1788), porte cette appréciation sur les prêtres formés au séminaire du Saint-Esprit : « On les voit entre les mains de leurs supérieurs immédiats et au premier signe de leur volonté (toujours sous le bon plaisir des évêques), faire comme un corps de troupes auxiliaires, prêt à se porter partout où il y a à travailler pour le salut des âmes [6]. » Et il ajoute : « Qu'il faille être relégué dans le fond d'une campagne, ou enseveli dans le coin d'un hôpital, instruire dans un collège, enseigner dans un séminaire ou diriger dans une pauvre communauté, se transporter aux extrémités du royaume ou y continuer une austère résidence, qu'il faille même traverser les mers et aller jusqu'au bout du monde pour gagner une âme à Jésus-Christ, leur devise est : “Nous voilà, prêts à exécuter vos volontés” [7]. »

Afin de perpétuer son œuvre, M. des Places, dès 1705, s'associe à la direction les plus habiles parmi les séminaristes qu'il a formés [8]. Après deux

---

2. KOREN, *Sp.*, p. 17.

3. *Gallia Christiana*, tome VII, col. 1043 : cité dans : Christian de MARE présente : *Aux racines de l'arbre spiritain. Claude-François Poullart des Places (1679-1709). Écrits et Études*, Congrégation du Saint-Esprit, Paris, 1998 (désormais : DE MARE), p. 343, 34n.

4. DE MARE, *op. cit.*, p. 336, 342, 343.

5. *Ibid.*, p. 267, 269, 270.

6. Charles BESNARD, *Vie de M. Louis-Marie Grignion de Montfort*, Centre international montfortain, Documents et recherches, Rome, 1981, t. IV, p. 283.

7. *Ibid.*, t. IV, p. 283.

8. KOREN, Sp., p. 15. MICHEL, *op. cit.*, p. 216, 221.

ans de probation, l'un de ces associés s'engage dans la société du Saint-Esprit, congrégation solidement établie qui continuera l'œuvre du fondateur après sa mort. Sage précaution, car en 1709 M. des Places, âgé de trente ans [9], meurt après une brève maladie [10].

En moins d'un an, les deux premiers membres de la société le suivent dans la tombe. Mais la congrégation se révèle assez forte pour survivre à cette suite d'épreuves. Pendant cinquante-trois ans, sous l'habile direction de M. Louis Bouïc (1684-1763), elle connaîtra un essor remarquable. Cet homme exceptionnel ne se borne pas à la maintenir dans la fidélité à l'esprit de ses origines, il la développe au point d'en faire l'un des foyers les plus renommés pour le zèle de ses prêtres au XVIIIe siècle.

Comme tant d'autres institutions d'Église, le séminaire et la congrégation du Saint-Esprit devaient se disloquer dans la tourmente de la Révolution française de 1792 [11]. Ce n'est que dix ans plus tard, après la signature du concordat entre Napoléon Ier et le Saint-Siège, que M. Jacques Bertout pourra s'employer à rétablir les deux institutions. Même alors, un enchaînement de persécutions et un concours de circonstances défavorables empêcheront les spiritains de se réorganiser.

Il leur faudra attendre jusqu'en 1848 : c'est l'année où François Libermann et les membres de la nouvelle société du Saint-Cœur de Marie

9. Comme fondateur de congrégation religieuse, M. des Places présente un statut clérical particulier, ainsi que le montre ce tableau comparatif. :

Fondateur	*Statut clérical*	*Société*	*Âge à la fondation*	*Âge au décès*
Poullart des Places	tonsuré	Spiritains	24	30
Olier	prêtre	Sulpiciens	34	49
Saint Alphonse	prêtre	Rédemptoristes	36	90
Libermann	prêtre	St-Cœur-de-Marie	39	49
Saint Philippe Néri	prêtre	Oratoriens	40	80
Saint Jean Eudes	prêtre	Eudistes	41	79
Saint Ignace	prêtre	Jésuites	43	65
Lavigerie	archevêque	Pères Blancs	43	67
Saint Vincent de Paul	prêtre	Lazaristes	48	79

10. MICHEL, *op. cit.*, p. 240s. Henri LE FLOCH, *Claude-François Poullart des Places, fondateur du Séminaire et de la Congrégation du Saint-Esprit (1679-1709)*, Lethielleux, Paris, 1915, p. 357-359.

11. KOREN, *Sp.*, p. 31s., 51s.

viennent se fondre dans la congrégation du Saint-Esprit [12]. Depuis lors, les spiritains n'ont cessé de s'accroître. Ils comptent aujourd'hui plus de trente nationalités et travaillent dans plus de soixante pays.

Développement de la congrégation

À l'origine de la congrégation du Saint-Esprit, seuls sont habilités à en faire partie les professeurs et les directeurs de ses séminaires de Paris, de Verdun et de Meaux [13]. Tels sont les spiritains au sens strict du terme, qu'au début on appelait "Placistes", du nom de leur fondateur.

Très tôt, cependant, on en vient à appliquer ce nom à tout prêtre formé par la société. Bon nombre d'entre eux se joignent au clergé diocésain de France ou entrent dans une congrégation religieuse. Pour eux, le nom de spiritains n'évoque qu'un vague souvenir de leur temps de séminaire. C'est avec plus de justesse que le terme s'applique aux prêtres formés au séminaire du Saint-Esprit de Paris et mis à la disposition des autorités ecclésiastiques pour les missions lointaines de l'Occident. En effet, les missionnaires du séminaire du Saint-Esprit destinés à l'Extrême-Orient passent par les missions étrangères de Paris pour en devenir associés de plein droit. Mais tel n'est pas le cas de ceux qui partent pour l'Amérique. L'entente, il est vrai, intervenue entre Mgr de Laval, évêque de Québec, et les missions étrangères, leur concède le privilège de présenter les sujets destinés à l'Amérique du Nord, mais à partir de 1750 la situation change et en 1752 le séminaire du Saint-Esprit se voit autorisé à présenter lui-même ses candidats à l'autorité religieuse et civile [14].

Les missionnaires partis pour l'Amérique avant 1750 n'avaient pas le statut particulier des autres missionnaires de la société. D'ailleurs elle ne se reconnaît aucune responsabilité à leur endroit. Non content d'exclure leurs noms et leurs œuvres du Mémorial qui conserve la liste de ses membres associés [15], le séminaire déclare formellement « qu'il n'est point chargé des

12. *Ibid.*, p. 97s.
13. *Ibid.*, p. 24s..
14. MICHEL, *op. cit.*, p. 258.
15. Excepté ceux qui, après leur retour en France, deviennent directeurs de la Société ou s'en vont dans les missions de l'Extrême-Orient. Cf. LAUNAY Adrien, *Mémorial de la Société des Missions-Étrangères*, Paris, 1912, *passim*.

missionnaires de l'Acadie [16] ». Ces prêtres, affirme-t-il, sont « missionnaires du Roi et non pas du Séminaire des Missions Étrangères [17] ». À leur retour en France, il les tient pour « étrangers au Séminaire des Missions [18] ». Aussi leur refuse-t-il son appui et se croit-il quitte envers eux « dès que le Roi a pris des sujets dans la Maison de Paris [19] ». En somme le rôle de la société des missions étrangères à l'égard des missionnaires de l'Amérique se borne à celui d'une agence officielle, même lorsqu'elle leur consent le nom d'associés. Cela signifie que les candidats présentés par les Messieurs du Saint-Esprit s'adressent à elle comme à l'agent officiel de l'État pour obtenir la gratuité du transport et quelques autres gratifications allouées par le Roi.

Partis dans la conviction d'être membres associés, ces missionnaires, à leur retour, sont profondément désemparés : l'attitude de la société des missions étrangères [20] les laisse soudainement sans soutien ni ressources. En 1764, trois d'entre eux, MM. Le Loutre, Manach et Girard, portent plainte devant les tribunaux pour obtenir le redressement de cette situation injuste à leurs yeux. Mais la Cour déboute les missionnaires de l'Acadie [21]. Pour réparer cette injustice, les spiritains, quelques années plus tard, commencent à associer officiellement les missionnaires des pays lointains à leur propre société et prennent les mesures nécessaires pour subvenir aux besoins des malades et des retraités.

Les remarquables réalisations de quelques-uns de ces spiritains du XVIIIe siècle ne manquent pas de retenir l'attention. Aussi l'Église et l'État ont-ils tôt fait de s'entendre pour confier quelques missions à la congrégation. La première est la préfecture apostolique des îles Saint-Pierre et Miquelon en 1765. Leur nombre augmentera dans les années suivantes. Évidemment, les prêtres envoyés dans ces missions au terme de leurs études au séminaire du Saint-Esprit peuvent se prévaloir du nom de spiritain : ils sont formés par les spiritains, présentés comme missionnaires par le séminaire du Saint-Esprit ; bien plus, ils poursuivent leur travail dans des territoires dont la société assume la responsabilité auprès du Saint-Siège. Il reste vrai, cependant, que

---

16. *Mémoire […] les Supérieurs […] des Missions-Étrangères*, Paris, 1764, p. 43. Cf. aussi : *Mémoire […] les sieurs Girard, Manach […]*, Paris, 1764, p. 57s.
17. *Ibid.* (Les deux *Mémoires*).
19. *Ibid.* (Premier *Mémoire*, p. 130 et second *Mémoire*, p. 57).
20. *Ibid.* (Premier *Mémoire*, *passim*).
21. Archives des Missions Étrangères de Paris, vol. 26, *passim*.

ces liens continus avec elle n'en font pas pour autant des membres au sens strict du terme [22].

Les années 1770 et suivantes marquent un pas en avant dans le développement de la congrégation : elle ouvre son association aux missionnaires à l'étranger. La portée de cette innovation est claire : désormais la société cesse de se confiner dans les œuvres d'éducation et s'engage dans l'apostolat direct auquel jusque-là elle s'est contentée de préparer les autres.

Même avant cette date, quelques faits ne sont pas, à la réflexion, sans intérêt par rapport à la future association des missionnaires avec la congrégation du Saint-Esprit : par exemple, en 1737, l'admission de M. Frison de la Mothe parmi le personnel spiritain du séminaire de Verdun [23], à son retour du séminaire de Québec. Dix ans plus tard, l'exemple se répète : M. Simon Le Bansais, du personnel spiritain du séminaire de Meaux, accepte un poste semblable au séminaire de Québec [24]. Jusqu'au milieu du XIXe siècle, il ne faut pas l'oublier, le lien moral qui unit les membres de la congrégation est plutôt lâche. Ce sont des prêtres séculiers rattachés à un diocèse et la nature de leur lien communautaire tient uniquement du contrat légal.

Après 1848, année où François Libermann réalisera l'union de sa congrégation du Saint-Cœur de Marie avec celle du Saint-Esprit, la majorité des spiritains s'orientent vers les missions. Ce changement entraîne celui de la situation des prêtres formés au séminaire du Saint-Esprit. Jusque-là, les raisons déjà exposées autorisent à les appeler spiritains. Mais à compter de 1848, ce séminaire devient l'un des nombreux établissements dirigés par la congrégation du Saint-Esprit. Aussi n'a-t-on plus aucune raison particulière d'appliquer à ses anciens séminaristes le nom de spiritains [25].

Il faudra du temps, bien sûr, pour voir tout le monde s'habituer à ce changement, mais après 1848 l'histoire du clergé formé au séminaire du Saint-Esprit cesse de ressortir à l'histoire spiritaine. Désormais, le nom de spiritains est réservé aux membres de la congrégation [26].

---

22. Plus tard, les Supérieurs de la Congrégation et du Séminaire du Saint-Esprit (MM. Fourdinier et Leguay) proposeront aux prêtres, anciens du séminaire de s'associer à la congrégation, mais leurs projets ne se réalisera pas.

23. KOREN, *Sp.*, p. 126.

24. *Ibid.*

25. KOREN, *Sp.*, p. 97s.

26. *Ibid.*

Origine des missions spiritaines d'Amérique du Nord

M. Poullart des Places avait déjà songé à se dévouer en pays de mission. *Ses Réflexions sur le passé* renferment cette confidence : « Je ne prétendais me réserver de tous les biens temporels que la santé, dont je souhaitais faire un sacrifice entier à Dieu dans le travail des missions [27]. » Dans sa règle primitive, il ne parle pas expressément de l'œuvre des missions. Il est cependant permis de penser qu'il entendait inclure cette tâche apostolique dans les œuvres les plus difficiles et les plus abandonnées que les prêtres formés dans son séminaire aimeraient entreprendre.

La première mention explicite des missions à l'étranger apparaît dans la règle soumise par M. Bouïc à l'approbation ecclésiastique en 1734 [28]. Cette addition visait sans doute, du moins en partie, à remédier à la décadence du grand séminaire des missions étrangères dans laquelle il était tombé au début du XVIIIe siècle [29]. A cette époque, en effet, comme le révèlent ses archives, plusieurs de ses meilleurs missionnaires de l'Extrême-Orient lui viennent du séminaire du Saint-Esprit [30].

D'après le P. Amet Limbour [31], l'intérêt manifesté assez tôt par les spiritains pour les missions de l'Amérique du Nord trouve son stimulant dans leurs rapports étroits avec les jésuites [32]. Que certains sujets formés au séminaire du Saint-Esprit soient venus en Amérique sur les pas des jésuites, la chose n'est pas impossible [33]. Mais – tous les documents connus en témoignent – c'est par l'intermédiaire de la société des missions étrangères de Paris que le premier spiritain touche le Nouveau Monde en 1732 : il s'agit de M. François Frison de la Mothe, membre du personnel du séminaire de

---

27. DE MARE, p. 323.
28. KOREN, *Sp.*, p. 24.
29. *Ibid.*, p. 15.
30. L'Abbé de L'ISLE-DIEU, « Tableau de l'état actuel des missions », *Le Canada français. Documents inédits sur le Canada et l'Amérique (désormais CFDI)*, vol. 3, p. 189.
31. Amet LIMBOUR, *La congrégation du Saint-Esprit*, Desclée de Brouwer, Lille-Paris, 1909, p. 41.
32. Camille ROCHEMONTEIX, *Les Jésuites de la Nouvelle-France au XVIIIe siècle*, vol. 2, Paris, 1906, p. 268.
33. *Gallia Christiana*, vol. VII, publié vers 1774, présente comme champs d'apostolat des Spiritains dans les pays lointains : « la Chine, le Tonkin, le Siam, la Cochinchine et le territoire du Canada, ainsi que les colonies françaises, sans oublier les sauvages d'Amérique. » Cité par H. LE FLOCH, *op. cit.*, p. 571.

Québec. Le suivent en 1735 et en 1737 les deux spiritains les plus fameux des missions d'Amérique, MM. Pierre Maillard et Jean Le Loutre. Les années suivantes amèneront des renforts réguliers.

L'entremise des missions étrangères de Paris dans la venue de ces missionnaires en Amérique a conduit maints historiens, tels Moreau, Casgrain, Murdoch et Parkman, à confondre tous les missionnaires spiritains du XVIIIe siècle avec les prêtres des missions étrangères. Les premiers à relever l'erreur sont les PP. Camille de Rochemonteix, sj [34] et Louis Le Jeune, omi [35]. Depuis, la plupart des historiens ont fait la distinction. Léonce de Grandmaison, par exemple, affirme qu'au temps de la déportation, « les plus nombreux et les meilleurs missionnaires (sont) spiritains, en majeure partie Bretons, comme Jean-Louis Le Loutre, François Le Guerne, (Jean) Allain, (François) Le Jamtel, etc. [36] ».

Territoires de Missions en Amérique du Nord au XVIIIe siècle

La région de Québec reçoit son premier spiritain en 1732. Jusqu'à la Révolution française qui coupera court à tout renfort, elle en recevra au moins neuf autres. Quant aux territoires appelés aujourd'hui Nouvelle-Écosse, Nouveau-Brunswick, île du Cap-Breton, île du Prince-Édouard et îles de la Madeleine dans le golfe du Saint-Laurent, c'est une douzaine de missionnaires qui y travaillent à l'époque de la cruelle déportation des pionniers français passée à l'histoire sous le nom de *Grand Dérangement*.

Ce dénombrement s'applique aux sujets reconnus avec certitude comme spiritains. Or certaines sources invitent à en ajouter d'autres. Ainsi, en 1769, l'Abbé de l'Isle-Dieu écrivait au Saint-Siège : « Pendant trente-huit ans que j'ai été chargé, en qualité de Vicaire général, de toutes les missions françaises et sauvages du vaste et immense diocèse de Québec, dans l'Amérique septentrionale, je n'ai jamais fait passer que des sujets formés au Séminaire du Saint-Esprit [37] ».

---

34. ROCHEMONTEIX, *op. cit.*, p. 268-271.

35. Louis LE JEUNE, *Tableaux synoptiques de l'histoire du Canada*, fasc. 3, Québec, 1917, p. 228.

36. « L'histoire pathétique du peuple acadien », dans *Études*, vol. 175, p. 140, 293.

37. L'Abbé de l'Isle-Dieu au nonce apostolique, le 5 juin 1769, dans le *Rapport de l'Archiviste de la Province de Québec* (désormais : Arch. Q.), 1937-1938, p. 239.

Son témoignage est corroboré par M. Becquet, supérieur général des spiritains, qui, au commencement de 1768 écrivait à M. Bertin de Blagny, trésorier général des fonds particuliers du roi : « Cette maison, établie par les lettres patentes de 1726, a pour objet de fournir des prêtres aux postes les plus abandonnés du royaume et de nos colonies : ce qu'elle a réalisé depuis 1703, époque de son premier établissement, à la satisfaction constante des évêques et du ministère. Elle a formé, depuis trente ans, presque tous les missionnaires qui ont été employés dans l'Acadie et parmi les sauvages de cette presqu'île. On sait que M. Le Loutre n'est pas le moins méritant d'entre eux. Elle a également vu partir pour la Chine, la Cochinchine, le Siam et le Tong-King, des missionnaires qui avaient été nos élèves, et parmi lesquels il y a même des vicaires apostoliques. Par leurs souffrances et leurs travaux, ils ont soutenu et soutiennent encore la Religion dans ces pays lointains [38]. » Et dès 1753, l'Abbé de l'Isle-Dieu affirmait que « la plupart des sujets qui sont au Séminaire de Québec [39] » avaient été fournis par les Messieurs du Saint-Esprit.

L'année précédente, les spiritains avaient reçu de Mgr Pierre Dosquet, évêque de Québec de 1733 à 1740, une importante propriété à Sarcelles, en reconnaissance des services rendus à son ancien diocèse [40].

L'année suivante, l'Abbé de l'Isle-Dieu écrivait : « Mgr l'Évêque de Québec, depuis plusieurs années, me mande de m'adresser au Séminaire du Saint-Esprit qui a fourni les meilleurs sujets qu'il ait dans son diocèse [41]. »

Tous ces témoignages convergent : l'Amérique française a probablement reçu un certain nombre de spiritains que les documents connus n'identifient pas : plusieurs pièces importantes ont disparu au cours des âges, parmi lesquels une grande partie des archives anciennes de la congrégation du Saint-Esprit.

Outre la région de Québec et l'Acadie, les spiritains étendaient leur action missionnaire à deux autres territoires : les îles Saint-Pierre et Miquelon et la Guyane. En 1763, lors de la cession du Canada aux Anglais, la France n'avait conservé que les îles Saint-Pierre et Miquelon au large des côtes de Terre-Neuve.

---

38. M. Becquet au duc de Choiseul (?), le 3 octobre 1765, Archives des colonies, Paris (désormais : Arch. Col.), F3, Moreau, vol. 16-1, 155, p. 304s. *Biographies (de la Congrégation du saint-Esprit)*, II, 1908, p. 54.

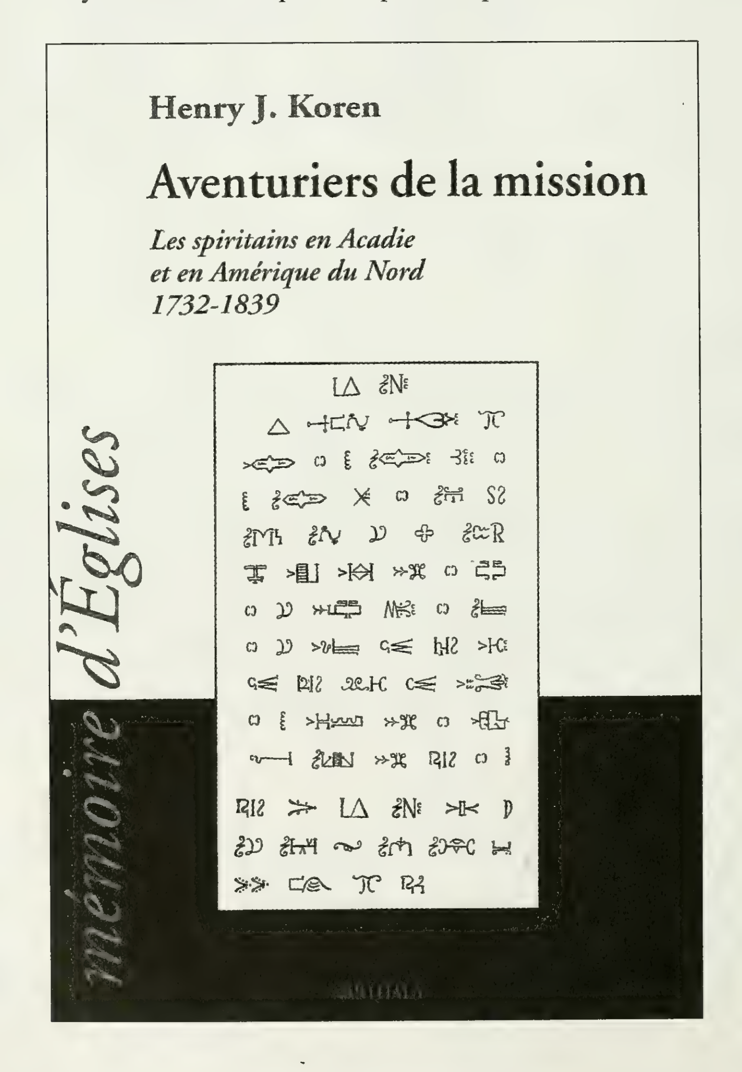
39. L'Abbé de L'ISLE-DIEU, CFDI, vol. 3, p. 189.

40. *Lettres patentes* [...] *aux Supérieurs* [...] *du Séminaire du Saint-Esprit*, octobre 1761. Arch. Col., Paris, F3, Moreau, vol. 16-1, 157, p. 307s.

41. L'Abbé de l'Isle-Dieu à Mgr de Pontbriand, le 30 mais 1753, Arch. Q., 1935-1936, p. 403.

Peu après, le Saint-Siège détache ces possessions françaises de l'immense diocèse de Québec, les érige en préfecture apostolique autonome et les confie officiellement aux Messieurs du Saint-Esprit. Au XVIIIe siècle, avant la déportation de la population entière par les Anglais en 1793, six spiritains y travailleront.

Quand la Révolution française étend cette expulsion aux missionnaires de la Guyane en Amérique du Sud, plusieurs d'entre eux cherchent refuge aux États-Unis et y exercent leur apostolat pendant plusieurs années…



Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003, p. 27 à p. 43.

Les premiers missionnaires « spiritains » en Asie au XVIIIe siècle

*Catherine Marin**

Durant sa brève existence, Claude Poullart des Places n'a pu réaliser son rêve de partir en mission pour aller « convertir des âmes à Dieu [1] », comme il l'avait souhaité. Il lègue cependant cette ardeur missionnaire à son œuvre, le séminaire du Saint-Esprit fondé le 27 mai 1703, consacré au Saint-Esprit sous l'invocation de l'Immaculée Conception. L'institution reçoit la charge de préparer de pauvres étudiants à la prêtrise afin de les envoyer au service des plus humbles pour répandre la Bonne Nouvelle. Grâce à son développement rapide au XVIIIe siècle, il devient un réservoir exceptionnel d'ouvriers apostoliques, mis à la disposition des diocèses de France ou des sociétés à vocation missionnaire ou enseignante à l'intérieur du royaume, comme la société fondée par Louis Grignion de Montfort.

En ce qui concerne les missions extérieures, l'apport du séminaire paraît faible au XVIIIe siècle, si l'on observe les chiffres cités par Henri Koren [2] : sur

---

* Voir la présentation de l'Auteur à la fin de l'article. À l'origine de la congrégation du Saint-Esprit, seuls sont habilités à en faire partie les professeurs et les directeurs de ses séminaires de Paris, de Verdun et de Meaux. Tels sont les spiritains au sens strict du terme, qu'au début on appelait "Placistes", du nom de leur fondateur. Très tôt, cependant, on en vient à appliquer ce nom à tout prêtre formé par la société. L'Auteur de cette contribution utilise cette dernière acception et explique en quel sens elle se justifie.

1. Christian de MARE (dir.), *Aux racines de l'arbre spiritain. Claude-François Poullart des places (1679-1709). Écrits et Études*, Congrégation du Saint-Esprit, 30 rue Lhomond, 75005-Paris, 1998, p. 306.

2. Henry KOREN, *Les Spiritains*. Trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire. Histoire de la congrégation du Saint-Esprit, Paris, Beauchesne, 1982, p. 134.

les 1 300 séminaristes répertoriés par cet auteur durant cette période, 6 % seulement seraient partis en mission outre-mer, Asie, Canada, Guyane.

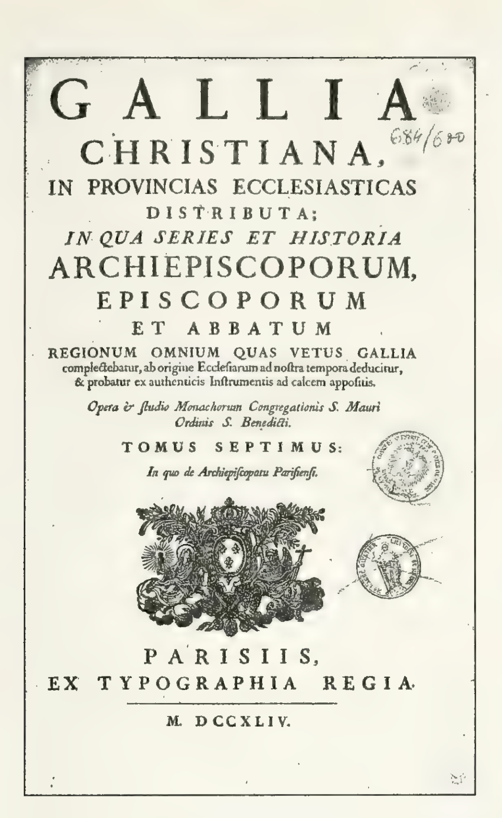
Cependant, malgré leur faible nombre, l'œuvre accomplie par ces hommes tout au long de ce XVIIIe siècle a eu une double conséquence sur l'orientation missionnaire de ce qui deviendra au XIXe siècle, la congrégation du Saint-Esprit.

Tout d'abord, ces hommes ont apporté, par leur correspondance, une réflexion de terrain sur la manière de vivre la mission dans des contrées aux cultures si différentes de celle de l'Europe.

D'autre part, l'esprit évangélisateur qui sous-tend toute la pensée de Claude Poullart des Places, a contribué à faire jaillir chez ces hommes, une énergie missionnaire exceptionnelle, comme en témoigne l'œuvre de Mgr Piguel, vicaire apostolique en Cochinchine et au Cambodge de 1762 à 1771, ou celle de Mgr Pottier, vicaire apostolique du Setchouan de 1767 à 1792.

Parmi les départs vers les terres lointaines peu d'hommes, il est vrai, se sont destinés pour l'Asie. On en dénombre jusqu'à présent, 13 de 1733 à 1780, auxquels il faut ajouter deux directeurs au Séminaire des Missions Étrangères de Paris venant du séminaire du Saint-Esprit, ayant la charge de procureurs des missions d'Asie. Et pourtant, l'enracinement du christianisme sur ces terres d'Extrême-Orient leur doit beaucoup.

Nous nous proposons : d'éclairer les circonstances de ces premiers départs vers l'Asie, circonstances découlant de la connexité entre spiritains, Missions Étrangères et Jésuites, en rappelant quelle a été la présence de l'Asie chez Poullart des Places et au séminaire du Saint-Esprit ; de mieux comprendre l'accord passé entre les Spiritains et le séminaire des Missions Étrangères de Paris dans le but d'envoyer des jeunes clercs en Asie et au Canada ; et enfin de relever à travers la correspondance de ces missionnaires conservée aux Archives des Missions Étrangères de Paris, les traces spirituelles et mystiques de Poullart des Places.


GALLIA
CHRISTIANA,
IN PROVINCIAS ECCLESIASTICAS
DISTRIBUTA;
IN QUA SERIES ET HISTORIA
ARCHIEPISCOPORUM,
EPISCOPORUM
ET ABBATUM
REGIONUM OMNIUM QUAS VETUS GALLIA
complectebatur, ab origine Eccleſiarum ad noſtra tempora deducitur,
& probatur ex authenticis Inſtrumentis ad calcem appoſitis.

Opera & ſtudio Monachorum Congregationis S. Mauri Ordinis S. Benedicti.

TOMUS SEPTIMUS:

In quo de Archiepiſcopatu Pariſienſi.

PARISIIS,
EX TYPOGRAPHIA REGIA.

M. DCCXLIV.

« Un grand nombre, également, de ceux qui ont été formés dans ce séminaire [du Saint-Esprit] se trouvent répandus à travers les diverses provinces de France, travaillant heureusement à procurer le salut des populations ; d'autres ont parcouru les plus lointaines plages du monde pour annoncer le Christ ; et aujourd'hui ils sont les hérauts de l'Évangile dans l'empire Chinois, au Tonkin, au Siam, en Cochinchine et dans le territoire canadien, ainsi que dans les colonies françaises et chez les sauvages d'Amérique.

Quoique, par ailleurs, comme nous l'avons dit, cette société [du Saint-Esprit] destine ses élèves à n'occuper que les plus humbles charges de l'Église, cependant, plusieurs évêques de France ont promu un certain nombre d'entre eux aux principales responsabilités de leur diocèse, et maintenant encore, ils continuent de le faire. »

Gallia christiana..., Tome VII, Paris, Typographie royale, 1744, colonne 1043, § C, D.

Plurimi quoque in hoc ſeminario educati per varias Franciæ diſperſi ſunt provincias, qui felicem in procuranda populorum ſalute operam ponunt; alii extremas mundi plagas peragrarunt, ut Chriſtum annunciarent; hodieque ſunt Evangelii præcones in imperio Sinenſi, Tunquino, Siamo, Cocincina & Canadenſi regione, necnon in coloniis Gallicis, & apud Americæ barbaros. Quamvis autem, ut diximus, ſocietas hæc nonniſi ad obeunda tenuiora eccleſiæ munia, deſtinet alumnos, complures tamen epiſcopi Gallicani ad præcipua diœceſeon officia nonnullos promoverunt, & etiamnum promovent.

I

La place discrète mais certaine de l'Asie chez Poullart des Places et au séminaire du Saint-Esprit durant le XVIII[e] siècle.

L'Asie est un sujet familier à Claude Poullart des Places dès son arrivée à Paris. Tout en suivant ses études de théologie au collège Louis-le-Grand de Paris, il devient membre de l'assemblée secrète de piété de cet établissement, appelée Aa, ou Assemblée des Bons Amis, consacrée en priorité à l'œuvre des missions d'Asie.

Aa et missions

Cette vocation à diriger « vers ce pénible mais glorieux apostolat », comme l'indique un document des archives des Aas de Toulouse [3], les jeunes gens de cette association, a été fortement encouragée par un de ses membres éminents, Vincent Le Meur (1628-1668). Ce dernier a été le grand acteur de la fondation des Missions Étrangères de Paris, en 1663, et de son séminaire chargé de pourvoir aux missions confiées à cette société de séculiers, en Nouvelle-France, en Perse, mais aussi au Siam, en Cochinchine, au Tonkin et en Chine.

En imprimant une ardeur mystique à cette Aa de Paris tournée vers l'évangélisation du peuple chrétien et la formation spirituelle d'un jeune clergé, en imposant un christianisme exigeant et une glorification de la pauvreté, Vincent Le Meur forme ses membres à « travailler au salut des âmes, à conserver dans la foi la portion du troupeau restée fidèle à l'Église romaine, à sauver de l'abyme tant d'âmes plongées dans l'erreur ou prêtes à s'y précipiter, et d'étendre au-delà des mers l'Empire de Jésus-Christ [4] ».

Cet esprit de mission est encore très présent au sein de l'Aa au tout début du XVIII[e] siècle, à l'époque de Poullart des Places, comme en témoignent les écrits des Aas de 1703 conservés aux Archives des jésuites de France.

3. Archives des Jésuites de France (AJF) : CA 161 – Aa, liasse C n° 3.
4. AJF : CA 149 n° 18, Constitution de l'Aa.

Relevons dans cet appel vers l'Asie, la volonté d'envoyer des hommes fidèles à Rome et exempt de toute tendance janséniste. Vincent Le Meur le répète à de maintes occasions [5]. Créer et fortifier une association secrète de piété est pour lui, une façon d'allumer un foyer de ferveur et « un antidote contre l'esprit jansénisant [6] ». Poullart des Places, par la suite, imposera cette même ligne de conduite à son œuvre, scrupuleusement suivie par ses successeurs. Le supérieur Bouïc écrira fièrement en 1733 : « De tous ceux que nous avons élevés et formés, il n'y en a pas un qui soit devenu *appelant*, au contraire presque tous ont combattu la secte ou de vive voix ou avec la plume [7]. »

Louis-le-Grand et le séminaire du Saint-Esprit

Cette première approche de l'Asie par l'Aa est affermie par la relation privilégiée entre le collège Louis-le-Grand et les jeunes séminaristes du Saint-Esprit.

On sait que, dès sa fondation, le séminaire a été protégé et encouragé par les Jésuites, qui recevaient en philosophie et théologie les séminaristes de la rue des Cordiers, avant que le séminaire ne s'installe dans la rue des Postes (future rue Lhomond). Ce système n'avait d'ailleurs rien d'exceptionnel. On trouve à la fin du XVIIe et au XVIIIe siècle de nombreux exemples d'établissements prenant le nom de « petits séminaires » destinés à recevoir gratuitement des jeunes gens pauvres [8] en âge d'entrer en études théologiques, et suivant leurs études soit chez les Jésuites ou chez les Oratoriens ou les Dominicains.

---

5. AJF : CA 101- T3, « Abrégé de la vie de Mr Vincent Le Meur » extrait des livres de l'Aa de Paris, p. 112. Vincent Le Meur affirme cette position en particulier lors de sa soutenance de thèse en théologie, prenant violemment parti contre les jansénistes.

6. AJF : CA 183 – « Association secrète, dénommée Aa », article de Pierre Mouly, SSCC, 1964.

7. Arch. CSSp : « Lettre de M. Bouïc à un haut personnage » du 5 juin 1733, citée par Henri LE FLOCH, *Une vocation et une fondation au siècle de Louis XIV : Claude-François Poullart des Places*, fondateur du séminaire et de la congrégation du Saint-Esprit (1679-1709), Paris, Lethielleux, 1906, p. 417.

8. Rappelons la précision que donne Henry KOREN, *Les Spiritains…*, *op. cit.*, p. 23 : Ce sont « des jeunes gens de condition modeste mais décente », n'étant pourvu d'aucun droit d'héritage.

Cette fréquentation du collège Louis-le-Grand s'inscrit, rappelons-le, dans la volonté du fondateur de former des prêtres de qualité en piété et en science, les deux lui paraissant importants à la solidité de la vocation : « Le séminaire du Saint Esprit, écrivait l'abbé de l'Isle Dieu en 1752, ne le cède à aucun autre et qu'il n'en est point où on forme avec plus de soin les ecclésiastiques à la science et à la vertu ; il n'en est point où on étudie mieux [9]. »

Mais surtout, ce collège Louis-le-Grand ouvre la porte à la connaissance de l'Asie dans la mesure où l'établissement est la procure des missionnaires Jésuites français de Chine, et le lieu d'édition des *Lettres édifiantes et curieuses* dont le premier volume a été publié par le père Le Gobien en 1702. La formule sera exploitée jusqu'à la fin du siècle.

Ces lettres sont édifiantes parce qu'elles montrent les progrès de la mission, les conversions réalisées, les actes de sainteté opérés par les néophytes. Non seulement elles justifient l'action missionnaire mais aussi elles tendent à attendrir les âmes pieuses, soit pour les inciter à suivre la voie de ces ouvriers, soit pour les inviter à les aider de leurs aumônes.

Elles sont curieuses parce qu'elles répondent à la soif de connaissances de ce siècle des Lumières et fourmillent de détails sur ces pays lointains qui fascinent.

Au cours du XVIIIe siècle, ce rêve de partir en Asie est formulé plusieurs fois dans la correspondance des Spiritains, comme en témoigne M. Rivoal, premier Spiritain à partir dans cette région du monde. Il écrit de Cochinchine, en 1737, qu'il espère la venue de plusieurs confrères du Saint-Esprit, ayant appris : « que plusieurs de ces messieurs avoient envie de venir dans ces missions [10] ». En 1748, Mgr Lefebvre, formé lui aussi au séminaire du Saint-Esprit, y envoie une lettre pour encourager la venue des missionnaires [11]. Un peu plus tard, M. Becquet, supérieur de cet établissement de 1763 à 1788 envoie un de ses neveux en Asie, parce qu'il ne peut réaliser son rêve de partir vers les Indes Orientales [12].

Ce sont les Missions Étrangères de Paris qui vont fournir les moyens de partir à ces premiers spiritains.

---

9. Albert DAVID, *Les Missionnaires du Séminaire du Saint-Esprit à Québec et en Acadie au XVIIIe siècle*, Mamers, 1926, p. 16.

10. Archives des Missions Étrangères de Paris (AMÉP) : Vol. 740, M. Rivoal à M. David, 11 aoust 1737.

11. AMÉP : Vol. 743, Lettre de Mgr Lefebvre au séminaire du Saint-Esprit, 26 juin 1748.

12. Arch. CSSp : Lettre de M. Blandin, neveu de M. Becquet.

Ci-dessus : Le Séminaire des Missions Étrangères de Paris, rue du Bac, construit en 1732.

Ci-dessous : Le Séminaire du Saint-Esprit, à l'angle de la rue des Postes
et de la rue des Vignes, sur le Plan Turgot (1734-1739).

II

Les MÉP et le départ des Spiritains vers l'Asie

Depuis leur fondation en 1663, les Missions Étrangères de Paris assurent l'envoi de missionnaires en Asie, en présentant à la Cour et à l'Ordinaire les candidats au départ. Ainsi, les aspirants reçoivent l'autorisation de partir et la gratuité du voyage sur un des bateaux de la Compagnie des Indes.

Le grand objectif de cette société a été dès l'origine, l'envoi de prêtres séculiers en Asie pour former un clergé indigène en terre de mission, et assurer l'éveil et l'épanouissement d'une communauté chrétienne autochtone, qui doit tendre vers l'autonomie.

Quatre lieux de missions érigées en vicariats apostoliques depuis 1659, reçoivent ces jeunes ouvriers apostoliques : la Chine intégrant la Corée au XVIIe, le Tonkin occidental, la Cochinchine à laquelle sont adjoints le Cambodge et le Ciampa, et le Siam. L'Inde leur est confiée à la fin du XVIIIe siècle. Les vicaires apostoliques ont une grande liberté d'action dans leur zone de mission, entretenant une relation directe et originale avec Rome, qui constitue le deuxième pilier de cette fondation, la fidélité à la doctrine romaine et à la papauté.

Plusieurs anciens séminaristes du Saint-Esprit deviendront vicaires apostoliques. L'un d'entre eux, M. Kerhervé, missionnaire au Siam écrit en 1756 : « Ceux qui sont venus de ce séminaire dans les Missions n'ont pas donné lieu de se repentir de les avoir envoyés. Il n'y a pas longtemps que, de six évêques que nous avions dans les missions, il y en avait quatre du saint Esprit [13]. »

Cette remarque désigne Mgr Lefebvre, évêque de Cochinchine en 1743 et son coadjuteur, Mgr Bennetat en 1748, Mgr Devaux, évêque du Tonkin en 1746 et Mgr Pottier évêque du Setchoan en 1756. M. Kerhervé, lui-même sera nommé évêque au Setchoan en 1762.

---

13. AMÉP : Vol. 885, Lettre de M. Kerhervé à M. Darragon, lettre du 2 juin 1756, p. 419.

Graves difficultés pour le séminaire de la rue du Bac

Jusqu'en 1720, le séminaire des Missions Étrangères de Paris assure personnellement le recrutement et l'envoi des missionnaires, mais de graves difficultés atteignent la société à la fin de la Régence, mettant en danger l'existence même de l'œuvre missionnaire.

La crise financière, sous la Régence, causée par l'échec du système mis en place par le banquier Law, a déstabilisé, tout d'abord, l'organisation du séminaire. Le nombre des donateurs qui assurent le financement des diverses activités de la mission, diminue rapidement, écrit l'un des directeurs en 1721 : « Il n'est pas plus aisé de recueillir des aumônes que de se procurer des missionnaires… Les misères en si grand nombre dont on est frappé de si près et environné de toutes parts épuisent si fort la charité et les facultés du peu de gens qui sont encore dans le pouvoir et dans la bonne volonté de secourir le royaume, qu'il ne sort rien pour envoyer des secours dans les pays étrangers [14]. »

Deux directeurs, Brisacier et Tiberge, qui avaient des relations à la Cour dans l'entourage de Mme de Maintenon, constatent que cette société, elle aussi, est ruinée et les dons ont été plus rares.

Les revenus propres au séminaire tirés de placements plus que de revenus fonciers s'effondrent, eux aussi, en particulier les contrats sur l'Hôtel de Ville [15].

Au même moment, le séminaire des Missions Étrangères subit les contrecoups des querelles religieuses de l'époque : la querelle janséniste et celle des Rites.

La querelle janséniste, d'une part, est l'affrontement de deux conceptions de l'Église : l'une nationale étroitement liée au pouvoir politique et parlementaire, l'autre tournée vers l'universalisme pontifical dominant à la fois les épiscopaux régionaux et les États. Aussi la bulle *Unigenitus*, promulguée en 1713, en principe pour mettre fin au jansénisme, lui a, au contraire, rendu un nouvel élan en associant intimement sa cause au gallicanisme. Cette alliance va dominer son histoire au XVIIIe siècle.

Le séminaire des Missions Étrangères est touché : « Nos séminaristes sont devenus bien rares depuis les troubles excités dans l'Église au sujet de la

14. AMÉP : Vol. 61, lettre des Directeurs aux missions, 14 février 1721, p. 249-250.

15. AMÉP : Vol. 61, lettre du Séminaire des Missions Étrangères aux missions, 20 septembre 1722, p. 214.

constitution *Unigenitus*, cela joint à la misère du temps, qui a empêché un grand nombre de familles de pousser les enfants aux études, rend les sujets si rares que personne ne se présente depuis quelques années pour l'œuvre des Missions [16]. »

Il est vrai qu'un fort soupçon janséniste plane sur ce séminaire, et ce qui est plus grave sur les missions confiées aux Français. Les directeurs des Missions Étrangères le déplorent et envoient des preuves de leur bonne foi et de leur saine doctrine auprès de Rome. Ils se défendent d'être « le conseil et la plume de M. le cardinal de Noailles [17] », mais le doute subsiste, aussi se plaignent-ils d'être « jetés comme ils sont entre Rome et Paris, entre la cour romaine et la cour de France, tirant d'un côté la juridiction spirituelle pour les missions et de l'autre leur subsistance temporelle, soumis ainsi qu'on l'a dit au Pape, comme à leur supérieur majeur, l'archevêque de Paris [18] ».

Les directeurs de Paris, MM. Tiberge et Brisacier, insistent auprès des missionnaires pour que chacun envoie à la Congrégation à Rome l'acceptation signée de la Bulle *Unigenitus*. Quelques récalcitrants seront même priés de regagner l'Europe. Les directeurs craignent tant d'être déchargés par Rome des vicariats d'Asie, en particulier de celui du Siam qui est le vivier de leur œuvre en Asie et qui forme le clergé de naturels de ces pays, fondement originel des MÉP.

Le roi de France intervient aussi, et donne l'ordre aux Missions Étrangères de se soumettre à la doctrine de l'Église : « Son intention est que vous ne souffriez chez vous et n'y fassiez élever aucun sujet qui ne soit soumis aux Constitutions apostoliques reçues par le Clergé et registrées dans les cours en conséquence de ses lettres patentes et particulièrement à la Constitution *Unigenitus* [19]. »

Trois lettres de cachet sont envoyées au séminaire exilant dans leurs diocèses d'origine, trois directeurs trop jansénisants, MM. Pocquet du diocèse de Lisieux, Jobard, ancien supérieur, curé d'Eury-sur-Seine, et M. de Chassaigne, docteur de la Sorbonne, du diocèse de Chartres [20].

---

16. AMÉP : Vol. 19, p. 449.

17. AMÉP : Vol. 61 Mémoire des Directeurs du Séminaire des Missions Étrangères au pape sur le jansénisme, vers 1715, p. 311 à 315.

18. *Idem.*

19. AMÉP : Vol. 19, Copie d'une lettre de Maurepas, aux directeurs, de Versailles, 10 mars 1725.

20. AMÉP : Vol. 19, copie des lettres de cachet, p. 584.

La nomination du cardinal de Fleury, en 1726, amène une accalmie dans cette situation houleuse, en particulier à l'archevêché de Paris. Homme modéré, le nouveau ministre de Louis XV cherche à ramener la paix dans l'Église de France tout en défendant les pouvoirs des évêques, l'autorité du Pape et celle des rois Louis XIV et Louis XV. Très hostile au jansénisme, il est cependant pour un gallicanisme modéré. La constitution *Unigenitus* devient le 24 mars 1730 loi de l'État alors qu'elle était loi de l'Église de France [21]. Mais le problème persiste longtemps encore au sein des missions.

La Querelle des Rites, elle aussi, contribue à éloigner les aspirants à l'apostolat missionnaire, peu soucieux d'être mêlés à une querelle dont ils comprennent assez mal l'objet précis du débat.

Ainsi, ces deux Bulles, l'une *Unigenitus* qui condamne les positions jansénistes et l'autre *Ex illa die* qui dénonce les Rites en 1715, suscitent un éloignement des vocations vers les missions.

Le recours au séminaire du Saint-Esprit

Pour éviter l'abandon des missions faute d'hommes et de moyens, des négociations sont alors lancées avec les différents séminaires de Paris pour susciter des départs vers l'Asie.

Les premiers contacts semblent avoir commencé dès 1716, s'adressant en priorité à des établissements formant un clergé séculier et exempt de toute influence janséniste. Le choix s'oriente vers le séminaire de Saint-Sulpice et le séminaire du Saint-Esprit, comme l'indique la correspondance des directeurs du séminaire de la rue du Bac.

La politique du pape, qui ne leur est pas favorable à cette époque et qui semble favoriser les missionnaires réguliers « qui se présentent plus fréquemment [22] », accélère les discussions : « Il faut espérer qu'il ne sera pas impossible un jour, de l'en faire revenir, lorsque mieux instruite et persuadée de la nécessité et de l'utilité d'un clergé séculier du païs, elle [*sa Sainteté le Pape*] sera plus à portée de mettre toutes choses en règle [23]. »

---

21. Michel ANTOINE, *Louis XV*, Fayard, 1989, p. 278.
22. AMÉP : Vol. 61, lettre de M. Jobard du 21 janvier 1721, p. 218.
23. Ibid.

Il faut agir vite car Rome semble disposée aussi à nommer à la tête des vicariats d'Asie des missionnaires d'autres nations : « Ce qui serait encore plus fâcheux dans le vicariat de Siam que dans aucun de ceux où nous sommes, parce que c'est dans celui-là où nous élevons des clercs pour toutes nos autres missions [24]. »

On craint surtout les Italiens [25] que Rome envoie en grand nombre, les Barnabites en particulier, dont l'un est nommé en 1727, vicaire apostolique de Cochinchine, Alexandre de Alexandris, évêque de Nabuce.

Il faut avouer que ces négociations sont mal accueillies dans les missions ; on craint de recevoir des missionnaires peu formés à ce travail : « ayant dans son institut autres avis et intentions que celle des missions, il est bien certain que s'ils [les séminaires] veulent avoir quelques bons sujets, ils les garderont pour le soutien de leur œuvre principale et ne destineront pour les missions que ceux qui ne leur seront propres à rien de bon [26] », ou de perdre par cette association la finalité première des Missions Étrangères de former un clergé séculier indigène.

Les directeurs rassurent les missions en écrivant que l'accord avec d'autres séminaires serait établi tout en restant « tels que nous étions, c'est-à-dire deux corps séparés l'un de l'autre, liez seulement d'un lien d'amitié et de charité [27] ».

On appréhende aussi que derrière certains séminaires, en particulier le séminaire du Saint-Esprit, ne se cachent des Jésuites, éternels rivaux des Missions Étrangères de Paris dans ces missions. Les directeurs de Paris réprouvent cette critique : « ceux qui ont fait leurs études chez les jésuites ne sont pas censés être jésuites [28] », « nous sommes toujours prêts – ajoute la lettre – à recevoir et à envoyer tous les bons sujets qui se présenteront de quelque part qu'ils viennent... [29] ». Enfin, en 1732, les négociations aboutissent. Des jeunes prêtres formés au séminaire du Saint-Esprit sont encouragés à rejoindre le séminaire des Missions Étrangères afin de préparer leur départ vers l'Asie. D'autres séminaires de Paris répondent aussi à ces propositions, comme Saint-Sulpice, Saint-Nicolas du Chardonnet.

---

24. AMÉP : Vol. 61, lettre du séminaire du 1er octobre 1720, p. 260.
25. AMÉP : Vol. 61, lettre du séminaire du 1er octobre 1720, p. 261.
26. AMÉP : Vol. 739, lettre de M. de Flory au séminaire, 25 juillet 1728, p. 650.
27. AMÉP : *Ibid.*
28. AMÉP : Vol. 61, lettre commune des directeurs du 10 septembre 1730, p. 31.
29. AMÉP : Vol. 61, lettre commune des directeurs du 10 septembre 1730, p. 31.

En 1733, deux premiers Spiritains s'embarquent pour Macao, l'un, Guillaume Rivoal, venu de Bretagne, et Jacques de Bourgeries, originaire de Liège, tandis qu'un troisième, Pierre Collet, natif du diocèse de Bourges, devient un des directeurs du séminaire de Paris. Ce dernier annonce « qu'ils ont fait leur séminaire au saint Esprit qui est un des séminaires du royaume qui forme de meilleurs sujets. Il est conduit par des ecclésiastiques qui font un corps séparé des autres séminaires, à peu près comme les messieurs de saint Nicolas du Chardonnet [30] », et surtout, ils sont « soumis aux décisions du Saint Siège [31] ».

Les Missions Étrangères sont « sûrs de la doctrine [32] ». Ainsi s'établissent de solides relations entre ces deux séminaires, permettant aux uns de maintenir l'œuvre missionnaire accomplie depuis 1663, aux autres de bénéficier de l'expérience missionnaire des Missions Étrangères pour se vouer à l'œuvre d'évangélisation en Asie.

III

Qui sont ces Spiritains envoyés en Asie et que retrouvons-nous de la pensée de Poullart des Places dans leur correspondance ?

Entre 1733 et 1780, sur les quinze jeunes Spiritains destinés aux missions d'Asie, treize rejoignent une des missions, deux autres restent à Paris, devenant procureurs des missions d'Asie au séminaire des Missions Étrangères de Paris. Rappelons que ces missions se composent, en 1733, des pays qui suivent :

• *Le Tonkin occidental*, la partie orientale étant confiée aux dominicains depuis 1693.

• *La Cochinchine*, à laquelle on adjoint le Cambodge et le Ciampa, ancien royaume bouddhiste situé au sud de la Cochinchine.

• *Le Siam*.

30. AMÉP : Vol. 61, lettre commune des directeurs du 16 décembre 1734, p. 1.
31. AMÉP : Vol. 20, lettre commune, 1733, p. 482.
32. AMÉP : Vol. 20, p. 645.

• *La Chine* qui, de 1707 à 1739, n'est plus dirigée par la société des Missions Étrangères de Paris. Ce n'est qu'en 1739 que le Yunnan est à nouveau confié aux MÉP et en 1753 la province du Setchouan.

• *L'Inde*, où la mission de Malabar est confiée aux Missions Étrangères en 1776 seulement.

Dans ces différentes missions sont donc envoyés nos séminaristes *spiritains* durant le XVIIIe. Leur origine géographique est diverse, on note cependant un bon nombre de Bretons.

Sept parmi eux deviennent *vicaires apostoliques* :

• Armand LEFEBVRE en 1741 : vicaire apostolique de Cochinchine et du Cambodge, avec le titre d'évêque de Noëlène ;

• Louis DEVAUX, vicaire apostolique du Tonkin en 1746, évêque de Leros ;

• Edme BENNETAT, coadjuteur de Mgr Lefevre en 1748, évêque de d'Eucarpie ;

• Jean-Baptiste MAIGROT, (à ne pas confondre avec Mgr Charles Maigrot envoyé au début du XVIIIe pour résoudre la Querelle des Rites en Chine) ; Jean-Baptiste est nommé vicaire apostolique du Setchouan en 1753, évêque d'Assur ;

• Guillaume PIGUEL : vicaire apostolique de Cochinchine et Cambodge en 1762, évêque de Canathe ;

• François POTTIER, vicaire apostolique du Setchoan en 1767, évêque d'Agathopolis ;

• Pierre-Jean KERHERVÉ, vicaire apostolique de la mission du Setchouan en 1762, évêque de Gortyne.

Les deux *directeurs* du séminaire des Missions Étrangères de Paris, recevant la fonction importante de procureur des missions d'Asie, sont :

• Pierre COLLET, en 1733 ;

• Jean-Charles DARRAGON, en 1752.

Ces hommes entrent au séminaire des Missions Étrangères de Paris à des niveaux différents de leur formation ecclésiastique :

• Certains sont *sous-diacres*, comme Edme Bennetat qui n'est ordonné prêtre qu'en Cochinchine ; c'est le cas aussi de Guillaume Piguel.

• D'autres sont *diacres* comme François Pottier.

• D'autres sont *prêtres* et certains ont déjà exercé des fonctions ecclésiasti-ques en France, comme Jean-Charles Darragon qui a été professeur de théologie dans plusieurs séminaires à Paris, tout comme Pierre Collet, et Armand Lefebvre qui a exercé un ministère dans son diocèse à Calais où il « jouissait d'une réputation de prudence, de douceur et d'érudition », avant d'entrer au séminaire de la rue du Bac [33].

Une grande rigueur de vie

À travers la correspondance de ces hommes, heureusement conservée aux archives des Missions Étrangères de Paris, se profile ce que voulaient être les disciples de Poullart des Places dans l'Église ; « un corps de troupes auxiliaires, prêts à se porter partout où il y a à travailler pour le salut des âmes, se dévouant par préférence à l'œuvre des missions, soit étrangères, soit nationales, s'offrant pour aller résider dans les lieux les plus pauvres et les places les plus abandonnées, et pour lesquelles on trouve plus difficilement des sujets [34]. »

Nous retiendrons de ces hommes, d'abord une grande rigueur de vie, vivifiée par la prière et l'oraison. Jean-Baptiste Maigrot, qui gère la procure de Macao et reçoit les nouveaux missionnaires arrivant de France, nous donne leur secret : « C'est surtout dans les commencements qu'il vous faut faire un plan de vie et une règle que vous gardiez jusqu'à la mort sans jamais vous en écarter ; c'est de là d'où dépend le fruit que vous devez faire parmi les âmes ; en travaillant au salut des âmes ne négligez pas le vôtre propre... Il est nécessaire à un missionnaire de garder les dehors de la pauvreté en même temps qu'il chérit cette vertu dans son cœur... [35]. »

Cette rigueur, on l'observe, par exemple, dans la vie de Mgr Pottier au Setchouan, dans la vie de Mgr Piguel, au Cambodge, très attachés l'un et l'autre, à la dévotion au saint Sacrement, à la sainte Vierge, humbles dans leur

---

33. AMÉP : Vol. 296, Journal des missions, en 1754, p. 2.

34. Charles BESNARD, S. M. M., La Vie de Messire Louis-Marie Grignion de Montfort, prêtre, missionnaire apostolique, ouvrage terminé vers 1770, publié à Rome pro manuscripto en 1981, par le Centre international montfortain, sous le titre : Charles BESNARD, Vie de M. Louis-Marie Grignion de Montfort, tome I, p. 283 (Livre V du manuscrit de Charles Besnard, p. 107).

tenue et leur activité apostolique. L'admiration, et l'envie de suivre leur exemple sont exprimées bien souvent chez leurs confrères missionnaires.

Cette discipline de vie s'établit, d'autre part, en dehors de toute dérive janséniste. On le constate sur le terrain. Ces jeunes, formés au séminaire du Saint-Esprit, dans une stricte fidélité à Rome, en dehors de toute querelle religieuse, s'étonnent d'être traités de jansénistes dans les missions parce qu'ils sont Français. M. Devaux rapporte les accusations des pères italiens de Macao les dénonçant comme jansénistes et peu respectueux de la Bulle *Ex Illa die* : « Nous reconnaissons pourtant également la voix de l'Église, écrit-il, dans ces deux constitutions [*Unigenitus* et *Ex illa die*] et nous savons qu'il n'est guère moins dangereux d'erreur sur la grâce et le libre arbitre que d'offrir des sacrifices à des morts ou à des démons tels que le sont ceux que les Chinois appellent esprits [36]. »

La mystique de la pauvreté imprègne aussi la vie de ces hommes. Citons M. Kerhervé qui, « par esprit de pauvreté [37] », se rend à pied de Paris à Lorient pour s'embarquer vers l'Asie, Guillaume Piguel, qui au Cambodge, administre son vicariat dans un dénuement le plus total, « se dévouant aux tâches les plus obscures et les plus humbles du ministère sacerdotal [38] » : « Il donnait tout aux pauvres, écrit un de ses confrères, il était plus pauvre que les pauvres mêmes, ne portant que des habits déchirés, et à sa mort, on ne trouva pas même une chemise pour l'ensevelir [39]. »

Les règles de vie du Collège général du Siam, comme celles des petits séminaires créés dans les différentes missions s'inspirent de l'austérité du règlement du séminaire du Saint-Esprit de Paris, ce qui ne plaît pas toujours aux autres confrères de la société.

Poursuivant l'œuvre des Missions Étrangères de Paris quant à la formation d'un clergé indigène, plusieurs s'investissent dans l'enseignement et la formation de jeunes clercs, mais aussi dans celle de catéchistes qui les secondent dans leurs fonctions ; MM. Kerhervé et Corre se chargent du séminaire du Siam fondé par les premiers vicaires apostoliques, portant une attention particulière à la qualité de l'enseignement, l'un est professeur de

35. AMÉP : Vol. 318, p. 56.
36. AMÉP : Vol. 294, Lettre de M. Connain à M. Combes, 1er décembre 1737, Macao.
37. AMÉP : Vol. 97, Documents du Séminaire de Paris, p. 167.
38. AMÉP : Vol. 744, Journal de M. Levavasseur, 1768, p. 928.
39. AMÉP : Vol. 745, M. Boiret à M. Mathon, octobre 1771, p. 439.

rhétorique et de théologie. Mgr Piguel traduit les prières et le catéchisme en langue khmer : « il est persuadé que le véritable moyen de réformer une chrétienté est de s'appliquer à former la jeunesse [40] ». On ne néglige pas non plus la prédication. Celui qui excelle en cet art est Edme Bennetat qu'on appelle « le Bourdaloue de la Cochinchine » : « Ce digne ministre des autels, véritablement apostolique... On vient à lui pour l'entendre et pour le voir. Le peuple affamé de la parole de Dieu... que M. Bennetat annonce avec tant de facilité et de zèle et d'émotion le fait regarder comme apôtre de ce païs. Nous le regardons, nous, comme un saint parce que c'est un miracle continuel de faire ce qu'il fait avec le peu de santé qu'il a [41]. »

Le dernier à partir en Asie, sauf nouvelle découverte aux Archives, est Pierre Blandin. Il s'embarque le 7 décembre 1778 pour se rendre au Tonkin occidental et revient à Paris en 1787 pour être nommé directeur du séminaire de Paris. Mais la Révolution met un terme à l'activité du séminaire. Il se réfugie à Londres où il meurt en 1801.

L'aventure missionnaire des Missions Étrangères se sépare alors de celle du séminaire du Saint-Esprit. Les unes vont poursuivre et intensifier leur œuvre en Asie tandis que le séminaire du Saint-Esprit va diriger son apostolat vers l'Afrique.

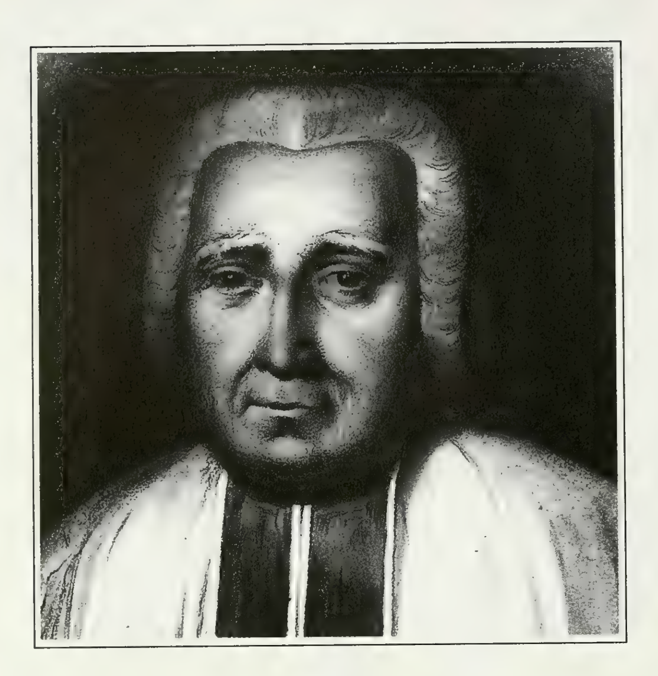
En effet, au moment où Blandin rejoint l'Asie en 1778, un autre séminariste, Déglicourt s'embarque sur un navire à destination de la Guyane. En fait, l'escadre qui accompagne son navire attaque Saint-Louis du Sénégal pour reprendre cette terre aux Anglais. Après la capitulation de Saint-Louis, Déglicourt est officiellement nommé préfet apostolique des Côtes d'Afrique : une nouvelle terre de mission s'ouvre à la congrégation du Saint-Esprit [42].

---

40. AMÉP : Vol. 745, Journal de M. Levavasseur, 1769, p. 57.

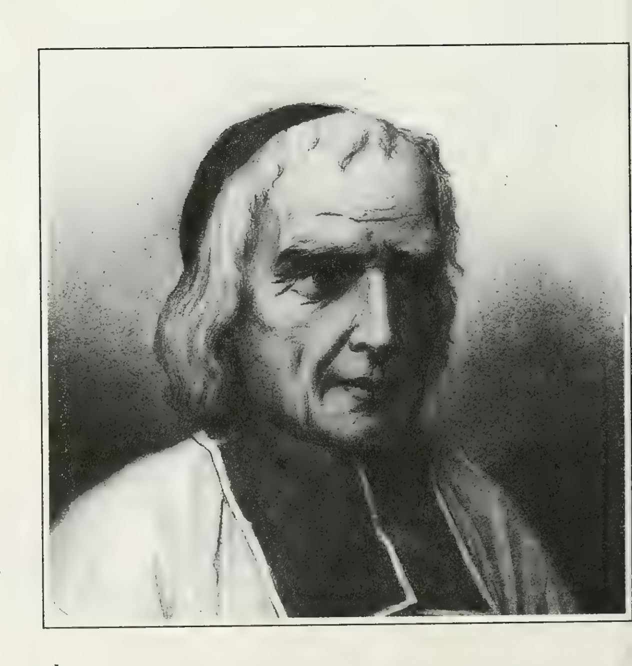
41. AMÉP : Vol. 800, M. Rivoal, 4 juin 1740, p. 475.

42. *Présentation de l'Auteur :* Catherine MARIN est Docteur en Histoire de la Sorbonne et chargée de cours à la Faculté des Lettres de l'Institut Catholique de Paris. Avec Chantal Paisant, Claire Laux et Paul Coulon, à l'origine du GRIEM (Groupe de Recherches Interdisciplinaires sur les Écritures Missionnaires) au sein de l'Institut Catholique de Paris. Les Archives des Missions Étrangères, dans leur collection "Églises d'Asie, série Histoire", ont publié sa thèse sous le titre : *Le Rôle des missionnaires français en Cochinchine aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, 1999, 247 p. Collaboratrice de *Mémoire Spiritaine* dès le premier numéro, elle y a publié : « Du séminaire du Saint-Esprit à la mission de Cochinchine : Edme Bennetat (1713-1761) », n° 1, avril 1995, p. 45-59 ; « Du Saint-Esprit aux Missions Étrangères de Paris : Monseigneur Guillaume Piguel (1722-1771), vicaire apostolique de la Cochinchine », n° 11, premier semestre 2000, p. 12-29. « La redéfinition de la Mission au XVIIe s. Un texte fondamental de Rome, les *Instructions* aux Vicaires apostoliques de 1659 », *Transversalités* (Institut Catholique de Paris), n° 76, oct.-déc. 2000, p. 51-62.



M. Louis BOUIC
1710-1763

Né à Glac,
au diocèse de Saint-Malo,
le 5 août 1684.
Entre diacre au Saint-Esprit,
en octobre 1708.
3e supérieur général en mars 1710.
Décédé à Paris, le 2 janvier 1763.



M. François BECQUET
1763-1788

Né à Cayeux (Amiens),
le 14 mars 1705.
Entre séminariste au Saint-Esprit,
le 1er octobre 1728.
Reçu dans la congrégation
le 1er juin 1735.
4e supérieur général le 4 février 1763.
Décédé à Paris, le 28 octobre 1788.

Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003, p. 45 à p. 69.

Les Spiritains et la « France équinoxiale » : la mission de Guyane (vers 1770-1789)

*Marie-Christine Varachaud et André Zysberg**

Quelle trajectoire conduisit la société du Saint-Esprit dans la voie d'une congrégation missionnaire ? Nous essaierons d'apporter notre contribution à l'histoire du mouvement spiritain, en montrant pourquoi et comment l'expérience de la mission apostolique de Guyane représenta une étape décisive vers le dernier quart du siècle des Lumières. Les sources de cette étude sont tirées des séries H, M et S des Archives Nationales qui contiennent une partie essentielle des pièces originales relatives à la congrégation du Saint-Esprit au XVIIIe siècle. Nous avons intégralement dépouillé la série C14 (Colonies), dont la correspondance administrative et les rapports sont indispensables pour pénétrer l'histoire de la Guyane. Enfin, si nous avons fructueusement recouru aux dossiers conservés à Chevilly-Larue, nous n'avons pas eu le temps de consulter les archives romaines de la Congrégation de la Propagande qui compléteraient les fonds parisiens et aixois. Des ouvrages imprimés fournissent des informations précieuses sur la Guyane au XVIIIe siècle, comme les relations de voyage[1]. Nous sommes également très redevables aux historiens de la congrégation du Saint-Esprit.

---

* Voir la présentation des Auteurs dans l'encadré de la page suivante.

1. Notamment la *Nouvelle relation de la France équinoxiale*, de Pierre BARRÈRE, médecin et botaniste, parue en 1743.

Marie-Christine VARACHAUD, ingénieur d'études CNRS, après sa thèse de 3e cycle à la Sorbonne sur le thème de la Pénitence dans la prédication du Père Houdry, a publié : *Le Père Houdry S.J. (1631-1729)*. Prédication et pénitence, Paris, Beauchesne, 1993, 454 p. (Collection « Théologie Historique », n° 94). Elle s'intéresse à l'histoire religieuse et à l'histoire maritime de la France aux XVIIe-XVIIIe siècles, notamment aux aumôniers de la marine. Elle travaille actuellement avec André Zysberg à un ouvrage sur *Le Mouvement spiritain au siècle des Lumières. Le témoignage de Jacques Bertout et Jacques Deglicourt*, qu'ils ont ainsi présenté aux édition Karthala : « Au seuil de l'anniversaire du tricentenaire de la fondation du mouvement spiritain, il n'est sans doute pas indifférent que deux historiens de métier appliquent un regard extérieur, quoique passionné, sur cette étape de mutation de la Société u Saint-Esprit, qui part de l'expansion du siècle des Lumières pou aboutir à la crise majeure de la Révolution et du Premier Empire. »

André ZYSBERG est professeur d'histoire moderne à l'Université de Caen. Spécialiste du siècle des Lumières, il a publié de nombreux ouvrages sur le XVIIe-XVIIIe siècle : - *Mémoires d'un galérien du Roi-Soleil*, Paris, Mercure de France, 1983 (Coll. « Le Temps retrouvé ») ; - (avec René BURLET) *Marseille au temps des galères*, Paris, Rivages, 1983, 122 p. ; - (avec René BURLET), *Gloire et misère des galères*, Paris, Gallimard, 1987, 160 p. (Coll. « Découvertes ») ; - *Les Galériens*. Vies et destins de 60 000 forçats sur les galères de France : 1680-1748, Paris, Seuil, 1987, 432 p., ill. (Coll. « L'Univers historique ») (*rééd.* en poche 1991, Points-Histoire n° 142) ; - (dirigée par Jacques-Guy PETIT), *Histoire des galères, bagnes et prisons*, Toulouse, Privat, 1991 ; - (avec Jean-Luc PINOL), *Métier d'historien avec un ordinateur*, Paris, Nathan, 1995, 239 p. (coll. « Fac Histoire ») ; - (avec Martine ACERRA), *L'Essor des marines de guerre européennes : 1680-1790*, Paris, SEDES, 1997, 298 p. (Coll. « Regards sur l'Histoire ») ; - (avec René BURLET), *Venise la Sérénissime et la mer*, Paris, Gallimard, 2000, 160 p. (Coll. « Découvertes ») ; - *La Monarchie des Lumières, 1715-1786*, Paris, Seuil, 2002, 557 p. (Nouvelle histoire de la France moderne, 5) (Coll. « Points Histoire » n° 211, inédit). En 1997, dans *Histoires d'Archives. Recueil d'articles offert à Lucie Favier par ses collègues et amis* (Paris, Société des amis des Archives de France, 1997), il a donné une contribution intitulée « Rude croisière pour deux missionnaires au siècle des Lumières » (p. 345-368) ; il la prolonge actuellement en travaillant avec Marie-Christine Varachaud à un ouvrage sur *Le Mouvement spiritain au siècle des Lumières. Le témoignage de Jacques Bertout et Jacques Deglicourt*.

Un groupement de séculiers autour d'un projet éducatif

Depuis sa fondation à la Pentecôte 1703, la première congrégation du Saint-Esprit constituait un groupement de séculiers approuvé par l'archevêque de Paris, qui s'engageaient sur un projet éducatif : mener à la prêtrise des étudiants choisis de préférence parmi les plus pauvres. Les élèves du séminaire du Saint-Esprit acquittaient une pension d'un montant de 100 livres par an — somme légèrement inférieure au salaire annuel d'un manouvrier vers 1710-1720. Les comptes de la société montrent que pour un certain nombre d'entre eux la pension est payée par des bienfaiteurs laïcs et ecclésiastiques. Ce petit monde demeure stable : des années 1720 à la Révolution, environ 80 séminaristes sont logés dans la seule maison parisienne, qui forme environ une quinzaine de prêtres par an. Les études duraient six ans. Selon les termes de la règle, il fallait que les élèves des Spiritains « soient prêts à tout, à servir dans les hôpitaux, à évangéliser les pauvres et même les infidèles [...] à choisir de préférence les ministères les plus humbles pour lesquels l'Église trouve difficilement des ouvriers ». Outre le séminaire parisien, la congrégation spiritaine a eu la charge du séminaire diocésain de Meaux, depuis 1737 jusqu'à la Révolution, et pendant un temps plus court, de celui de Verdun, entre 1737 et 1745. Si l'on s'en tient aux registres des associés et des postulants pour la période d'Ancien régime[2], l'effectif moyen annuel de la congrégation du Saint-Esprit apparaît très réduit, oscillant autour d'une dizaine de prêtres, les membres associés, auxquels s'agrégeaient deux à trois postulants ou « admis à l'épreuve ». Tous enseignent dans les classes des séminaires de Paris et de Meaux ou participent à sa direction.

L'organisation de la société du Saint-Esprit au siècle des Lumières, il faut le souligner, reste celle d'une petite communauté, où tout se décidait en famille. Par exemple, il faut attendre 1748, pour que l'assemblée générale compte assez d'associés pour procéder à l'élection des six consulteurs. C'est ce collège qui choisit le supérieur général et il s'est toujours agi d'un prêtre « élevé » dans le bercail du Saint-Esprit. Le supérieur général est élu pour trois ans, à l'issue desquels, on le prie *de bien vouloir continuer à gouverner*

2. Nous distinguons bien ici les élèves du séminaire — qui par certains seront appelés *Spiritains* parce que issus du séminaire du Saint-Esprit — des *associés* ou membres effectifs de la congrégation (sodalitium) du Saint-Esprit et des *postulants* à devenir membres.

la communauté. Il est donc reconduit dans ses fonctions par les consulteurs, de trois ans en trois ans, jusqu'à son dernier souffle de vie. À partir de 1754, deux assistants sont désignés auprès du supérieur général, dont l'un joue le rôle d'économe.

Le recrutement des membres du Saint-Esprit montre l'existence de deux filières régionales. Les Bretons sont très présents parmi la première génération des « Placistes », sous la houlette des pères Bouic[3] et Caris[4], puis l'on observe l'arrivée des Picards et des prêtres du Boulonnais lorsque Becquet[5] et Duflos[6] prennent en main la congrégation, et en même temps que l'intégration d'une poignée d'associés formés à Meaux, enfin deux à trois postulants du diocèse de Langres sont amenés par Pierre Pichon.

Louis Bouic : la construction, pierre par pierre, de la communauté institutionnelle

Après la période brève de la fondation de la communauté spirituelle, entre la Pentecôte 1703 et le Grand Hiver de 1709-1710, qui est marquée par la passion ardente de Claude François Poullart des Places et de ses compagnons, les années 1710-1770 sont celles de la construction, pierre par pierre, de la communauté institutionnelle. Supérieur modeste et tenace, Louis Bouic dirige la communauté pendant plus d'un demi-siècle. Il lui faut courir sans cesse pour obtenir des appuis, cueillir des dons et des aumônes, afin de

---

3. Louis Bouic : né à Glac, au diocèse de Saint-Malo, le 5 août 1684, il entre diacre au Saint-Esprit en octobre 1708. Devenu supérieur général en mars 1710, il exerce cette fonction jusqu'à son décès, le 2 janvier 1763.

4. Pierre Caris (1684-1757) fut procureur (économe) du séminaire du Saint-Esprit du temps de M. Bouïc. Il était connu dans tout Paris comme le légendaire *pauvre prêtre*. Sa pierre tombale, aujourd'hui disparue, portait l'inscription latine dont voici la traduction : « Ici repose Pierre Caris, pauvre prêtre, esclave de Marie, procureur de ce séminaire : il a vécu pour Dieu et pour le prochain toujours ; pour lui jamais ! Il mourut le 21 juin 1757. Prie. Imite. »

5. François Becquet, né à Cayeux (Amiens), le 14 mars 1705, entre séminariste au Saint-Esprit, le 1er octobre 1728. Reçu dans la congrégation le 1er juin 1735, il en devient le supérieur général le 4 février 1763. Il est décédé à Paris, le 28 octobre 1788.

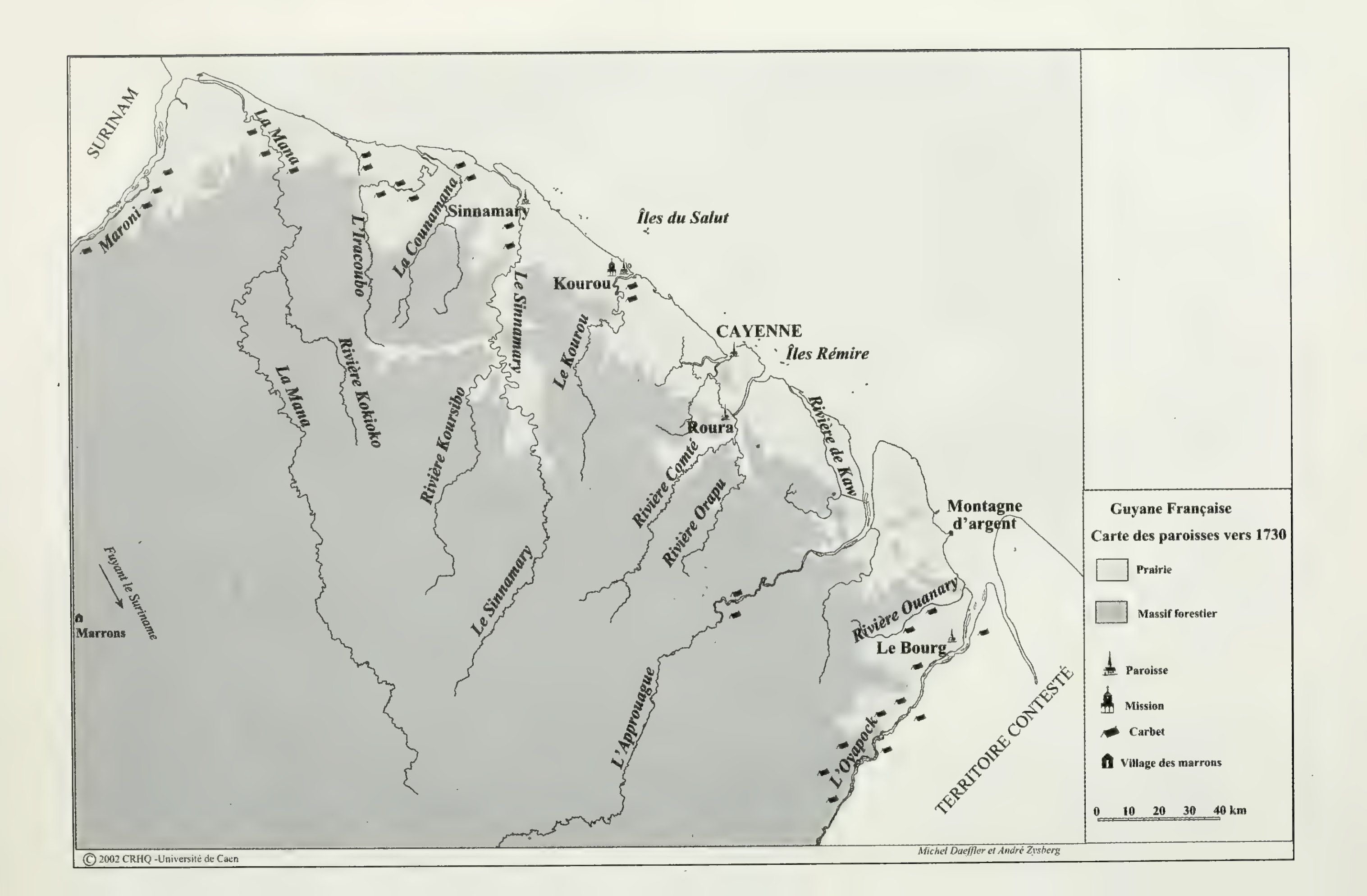
6. Jean-Marie Duflos, né à Le Turne, Frenq (Boulogne), le 10 juillet 1726, entre séminariste au Saint-Esprit, le 10 octobre 1742. Il est reçu dans la congrégation le 4 juillet 1750. Devenu supérieur général le 6 novembre 1788, il subit en 1792 la suppression des congrégations et la dispersion des membres du Saint-Esprit. Lui-même trouve refuge dans une maison proche du séminaire ; il y vit dans la solitude jusqu'à sa mort, le 28 février 1805.

nourrir chaque jour 80 jeunes gens, qui nonobstant l'austérité de la règle, manifestent un robuste appétit. La communauté a franchi ses étapes essentielles sous sa houlette du père Bouic. C'est d'abord la reconnaissance légale avec l'obtention des lettres patentes et de l'approbation épiscopale, puis en 1731 l'acquisition de la maison de la rue des Postes, derrière la montagne Sainte-Geneviève, proche du collège Louis Le Grand, où les séminaristes allaient suivre des cours. Au fil de travaux qui s'étalent durant un demi-siècle, cet immeuble permet de loger professeurs et élèves dans des conditions plutôt favorables. Il est vrai que le séminaire du Saint-Esprit a été plutôt gâté par ses protecteurs, parmi lesquels figurent des grandes dames de la Cour (madame de Rupelmonde) et presque tous les grands patrons du clergé français (Fleury, Bissy et Rohan). Bien que proche des Jésuites, la communauté spiritaine ne souffre pas trop sous Louis de Noailles et prospère sous le patronage de Christophe de Beaumont. Après la mort de Louis Bouic en 1763, vient le tour de François Becquet. Né en 1705 à Cayeux, ce prêtre a été formé au Saint-Esprit, où il est admis comme associé en 1735, enseignant à Verdun de 1737 à 1745, puis à Paris. Supérieur entreprenant, le père Becquet lance les fils des spiritains dans l'aventure de la Guyane.

Le rôle crucial des années 1760

Les années 1760 ont joué un rôle crucial. Le bannissement des Jésuites de la France s'accompagna aussi, il ne faut pas l'oublier, de la liquidation des maisons de la Compagnie de Jésus dans toutes les colonies françaises, notamment en Guyane, où ces religieux compétents ont accompli un travail fécond et novateur dans tous les domaines, allant de l'enseignement à la protection des Indiens, en passant par le développement de l'agriculture et surtout de l'élevage. Cet acte politique a pour effet de redessiner l'ensemble du paysage des missions françaises au cours du dernier tiers du XVIIIe siècle. L'autre événement crucial est constitué par la perte du Canada à l'issue de la guerre de Sept ans, lequel provoque le repli des ambitions coloniales sur d'autres territoires, dont la Guyane française, promue au plus bel avenir sous le nom de « France équinoxiale ».

Un personnage clé se situe à l'articulation de tout, du religieux comme du colonial : il s'agit de Pierre de La Rue (1688-1779), plus connu sous le nom de l'abbé de l'Ile-Dieu, qui fut le vicaire général du diocèse de Québec, dont l'immense ressort couvrait toute l'Amérique française, des Grands Lacs au


Guyane Française
Carte des paroisses vers 1730
Prairie
Massif forestier
Paroisse
Mission
Carbet
Village des marrons
0 10 20 30 40 km
SURINAM
Maroni
La Mana
L'Iracoubo
La Counamana
Sinnamary
Îles du Salut
Le Sinnamary
Kourou
Le Kourou
CAYENNE
Îles Rémire
La Mana
Rivière Kokioko
Rivière Koursibo
Le Sinnamary
Roura
Rivière de Kaw
Rivière Comté
Rivière Orapu
Montagne d'argent
L'Approuague
Rivière Ouanary
Le Bourg
L'Oyapock
TERRITOIRE CONTESTÉ
Fuyant le Suriname
Marrons
Michel Daeffler et André Zysberg

delta du Mississipi. Cet homme d'influence était sans aucun doute introduit à Versailles et dans les bureaux du secrétaire d'État ayant le département de la Marine et des Colonies, car tout ce qui concerne la vie religieuse de la France d'outremer est régi par l'État royal. L'abbé de l'Ile-Dieu fut aussi le conseiller écouté de la Congrégation de la Propagation de la Foi, une éminence grise pour tout ce qui concernait les missions dans les colonies françaises, notamment le choix des préfets apostoliques. C'est lui qui propose — vers 1768-1769 — de confier au séminaire du Saint-Esprit l'envoi de missionnaires en Guyane ; et en même temps, il suggère d'affecter les revenus des fondations dont profitaient les missions des Jésuites au Levant, en Amérique et en Asie à la mission de Guyane. L'abbé de l'Ile-Dieu est à l'origine des négociations qui ont lieu entre François Becquet et l'administration centrale de la Marine, grâce auxquelles le supérieur général du Saint-Esprit entend bien tirer le maximum d'avantage d'une responsabilité aussi lourde que celle de pourvoir aux missions et paroisses de Guyane : *On a offert cette mission à différens [sic] ordres religieux, mais aucun n'a pu s'en charger, parce que tous manquent de sujets. La communauté des prêtres du séminaire du Saint-Esprit pourroit suffire en même tems à la desserte des cures et du collège ; elle paroît même disposée à l'accepter, mais elle demande un établissement solide dans la colonie qui puisse assurer la subsistance des missionnaires, non seulement pendant qu'ils desserviront les cures et le collège, mais encore lorsque leur âge ou leurs infirmités les obligeront à repasser en France*[7]. Alors qu'un accord a presque abouti, la chute de Choiseul (décembre 1770) arrête tout. Une lettre, que l'abbé de l'Ile-Dieu adresse au nouveau secrétaire d'État de la Marine, Bourgeois de Boynes, réaffirme le soutien que ce prélat accorde à la société du Saint-Esprit : *Si cette maison venait à manquer à l'œuvre des missions, je n'en connois aucune qui fut en état de vous fournir un aussi grand nombre de bons et d'excellents sujets*[8]. Cependant, pour une raison inconnue, le projet de convention entre le séminaire du Saint-Esprit et la Marine reste dans un tiroir. Aucune autre congrégation ne vient toutefois prendre cette place vacante. Le gouverneur et l'intendant de la Guyane se désolent, évoquent cette « mission en souffrance » ou encore « la disette de prêtres »…

7. C14 38, 26 mai 1769.
8. C14 40, 11novembre 1771.

La mission de Guyane attribuée au séminaire du Saint-Esprit

La nomination de Gabriel de Sartine comme secrétaire d'État de la Marine, au mois d'août 1774, est sans doute la cause directe de la relance du dossier du Saint-Esprit en Guyane. Lorsqu'il était lieutenant général de police de Paris, Sartine a aidé la communauté spiritaine aux prises avec de graves difficultés financières, celles-ci dues pour l'essentiel au coût des travaux entrepris pour la maison de la rue des Postes. On ne peut donc s'étonner du vif intérêt que le nouveau patron des Colonies manifeste au sujet du projet de convention entre son département et le séminaire du Saint-Esprit, dont il était devenu l'un des protecteurs. Ce ministre écrit même cette apostille en marge d'une note rappelant les principaux points du projet d'accord au sujet de la mission de Cayenne : *Il n'y a rien de plus pressé et mon intention est que cette affaire soit suivie sans retard jusqu'à conclusion parfaite*. Fort de l'appui de Sartine, François Becquet s'entend avec le bureau des Colonies, au cours de l'automne 1775, sur un contrat formalisé par des lettres patentes données à Versailles en juillet 1777, qui sont enregistrées par le parlement de Paris à la date du 20 décembre. Nous savons aussi que les premiers prêtres envoyés en Guyane par le séminaire du Saint-Esprit sont probablement parvenus à destination au sortir de l'hivernage de 1775-1776. En juillet 1776, François Becquet a écrit à Sartine au sujet des *mauvais traitements que les missionnaires qu'il a envoyés ont éprouvé à leur arrivée à Cayenne. Il prétend que l'on n'a voulu leur fournir ni logement, ni lit, qu'ils ont été obligés de couchés [sic] sans un hamac à l'hôpital en attendant qu'ils fussent placés*. En dépit de cette plainte et de quelques litiges dont le principal concernait le siège de la mission à Cayenne[9], les conditions matérielles du traité, plutôt avantageuses pour les missionnaires et la congrégation du Saint-Esprit, seront exécutées point par point par l'État royal, alors que le séminaire s'efforcera de faire face à ses obligations.

Ce traité n'est ni plus ni moins qu'un marché de prestations de services. Le premier article stipule que *la mission de Cayenne sera desservie à l'avenir*

9. Il s'agissait de la maison des Jésuites, l'un des rares bâtiments en pierre de Cayenne, que le gouverneur s'est attribué pour son usage personnel après la saisie des biens de la Compagnie de Jésus. Lors de la conclusion du traité entre le séminaire du Saint-Esprit et la Marine, François Becquet réclame vainement cette maison pour loger le préfet de la mission et les prêtres de passage.

et jusqu'à ce que nous ayons autrement ordonné par les prêtres du séminaire du Saint-Esprit établi à Paris. Le supérieur général, François Becquet, s'est engagé à ce que l'effectif des missionnaires envoyés à Cayenne soit au moins égal à vingt prêtres, dont un préfet et un vice-préfet (article 2). Le préfet ou chef de la mission apostolique de Guyane recevra un traitement de 2 400 livres par an, le sous-préfet et les autres prêtres ayant chacun 2 000 livres par an. Ce sont des salaires attractifs, puisqu'un aumônier de la Marine touchait 500 livres par an, tandis qu'un vicaire à la portion congrue ne pouvait guère espérer plus de 250 à 300 livres par an. Les rémunérations des missionnaires guyanais sont alignées sur celles des employés supérieurs de l'administration coloniale et des officiers de la Marine royale. Outre son salaire, le prêtre de Guyane obtient plusieurs avantages. Lors de son embarquement, l'État lui verse une *gratification extraordinaire* ou prime d'équipement de 500 livres. Enfin, selon une ordonnance rendue par le gouverneur en novembre 1777, chaque paroisse sera aussi tenue de procurer à son curé *deux nègres domestiques et des meubles d'usage, et chaque paroissien sera tenu d'envoyer un canot armé ou un cheval au curé lorsque les fonctions de son ministère l'appelleront sur une habitation.*

Les clauses financières concernent aussi la société du Saint-Esprit, qui reçoit une dotation de 10 000 livres par an, réglée par le trésorier de la Marine et des Colonies, afin de *subvenir aux frais d'institution des jeunes ecclésiastiques et pour fournir à la subsistance et à l'entretien des missionnaires que leur âge ou leurs infirmités obligeront à repasser en France...* Il s'y ajoute la dévolution d'une rente annuelle de 1 600 livres, qui avait été constituée en 1742 au profit de la communauté des hospitalières de Louisbourg, sans emploi précis depuis la perte de l'Île Royale. Enfin, des donations faites au collège de Cayenne — fondé par les Jésuites — sont réunies aux biens de la mission de Guyane, afin de constituer une partie du capital nécessaire à l'achat d'une habitation ou plantation, le reste étant fourni par le roi. Un vaste domaine est acquis dans le district d'Aprouague, qu'un ingénieur suisse venu du Surinam, Guisan, spécialiste de la mise en valeur par drainage des terres basses ou zones humides (proches du littoral et des estuaires), transforme en une plantation comportant toutes les installations nécessaires pour cultiver la canne, fabriquer du sucre et distiller du rhum. Les travaux semblent à peu près achevés en 1787. Considérée comme une exploitation pilote, l'*habitation de la Mission* emploie 221 *têtes d'esclaves* en 1787. Une note de synthèse estime que cette plantation pourrait rapporter jusqu'à 100 000 livres par an de produit net... Cet objectif est encore loin d'être réalisé en 1787, car

il a fallu beaucoup investir, alors qu'un sixième seulement de la superficie utile est cultivé. Si la plantation d'Aprouague est effectivement considérée comme un bien fonds appartenant à la mission de Guyane, elle est dirigée par un régisseur nommé par l'administration coloniale, le préfet apostolique n'exerçant qu'un droit de regard ou d'inspection sur ce domaine. Cela n'empêche pas qu'à la fin d'une lettre adressée en septembre 1787 au secrétaire d'État de la Marine, où il dresse le bilan spirituel et matériel de la mission de Guyane, Becquet emploie cette formule : *Voilà, Monseigneur, les moïens [sic] de rendre l'établissement de la Mission également utile au bien de la religion et à celui de l'État, quand on aura mis notre séminaire en possession de l'habitation formée à Aprouak [sic] pour le bien de la mission.*

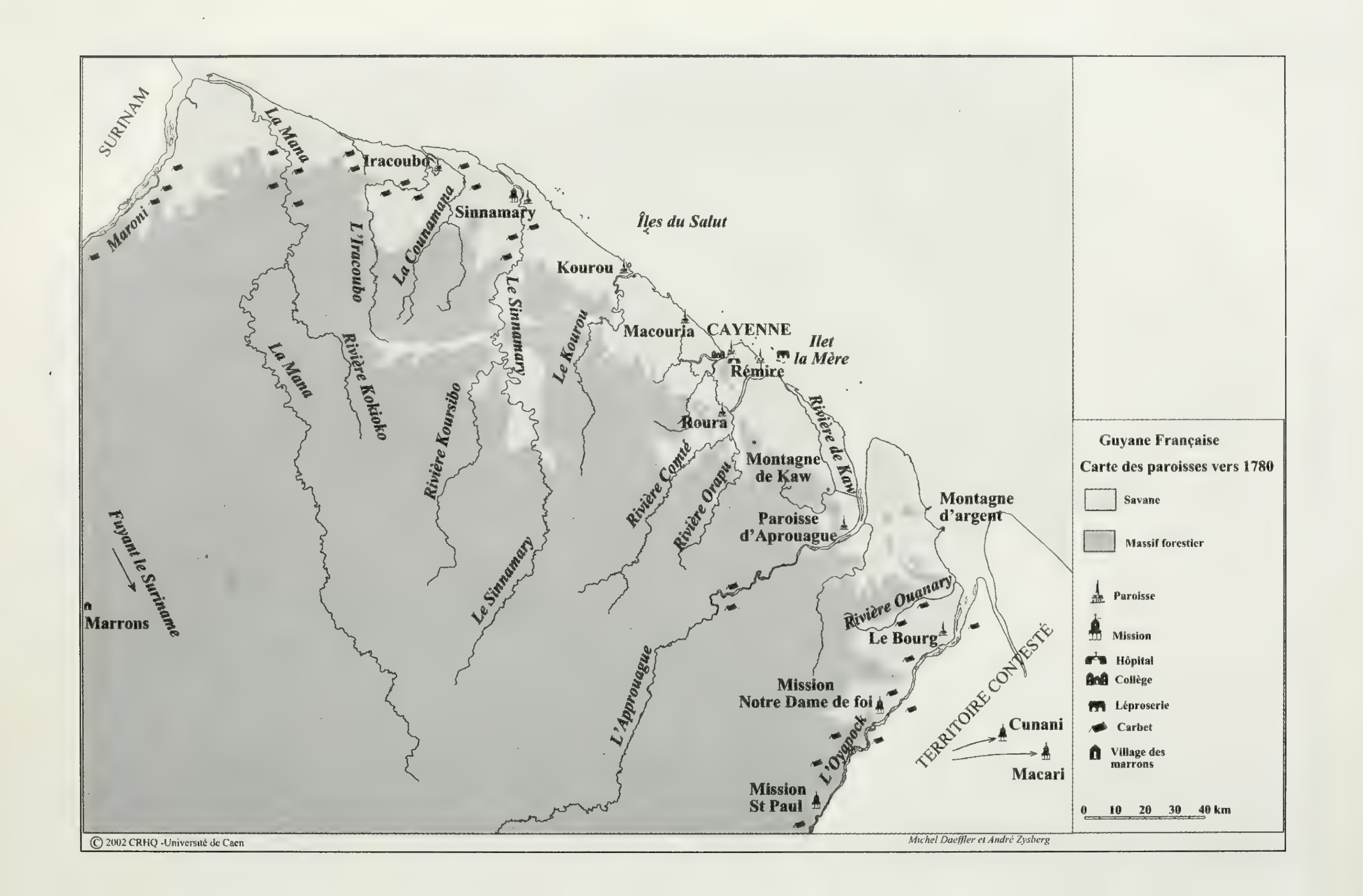
La Guyane française vers 1775

Qu'est-ce que la Guyane française vers 1775 ? Ce territoire s'étendait du bassin supérieur de l'Amazone jusqu'au fleuve Maroni, entre le Brésil des Portugais et le Surinam ou Guyane hollandaise, soit un pays immense, couvrant environ 200 000 km^2. La possession de la partie sud, allant du cap du Nord au cap d'Orange, est revendiquée par le Portugal, sans que la question ait été clairement tranchée par le traité d'Utrecht. Cependant, cette zone contestée, égale à la moitié de la Guyane française, n'a pas connu d'autre occupation que deux à trois postes de garde qui voisinent les missions créées par les Jésuites. La souveraineté de Louis XV ne s'y affirme que par intermittence, moyennant la présence symbolique de ce *conservateur des limites* établi sur la rive nord de l'Amazone, que les cartes françaises s'obstinent à baptiser Rivière *Vincent Pinçon*[10]. L'implantation française s'échelonne au long d'une bande qui va de la rive gauche de l'Oyapock à la rive droite du Maroni. Du sud au nord, on compte neuf paroisses qui sont autant de petites bourgades ou de villages : Oyapock, Aprouague, Roura, Remire, Cayenne, Macouria, Kourou, Sinamary et Iracoubo. Un état de la population en 1787 recense 1745 *Blancs*, 475 *Gens libres* et 10 010 esclaves noirs. Plus d'un Européen sur deux vit dans *l'île* de Cayenne, le premier foyer de peuplement de la Guyane, tandis que les 9/10 des esclaves noirs se répartissent entre les quartiers de Cayenne (40 %), Macouria (23 %), Roura

10. Le traité de Berne, en 1900, fixe la frontière française sur l'Oyapock.

(16 %) et Aprouague (11 %). Cette population d'origine africaine soumise au travail forcé par le canal de la traite apparaît peu nombreuse si on la compare avec celle des archipels antillais : par exemple, le caillou de Sainte-Lucie, d'une superficie de 616 km^2 comptait plus de 2 000 Européens et pas moins de 17 000 esclaves. Le contraste de peuplement joue aussi avec la Guyane hollandaise, où, vers 1775, on dénombrait 8 000 Européens et 110 000 esclaves africains. Les planteurs de Guyane française se plaignaient de ce que les navires négriers faisaient trop rarement escale à Cayenne pour y vendre leur *cargaison*, mais c'était justement à cause de la faiblesse de la demande et du médiocre développement des plantations (donc la possibilité de retours en sucre et autres produits), que les trafiquants d'hommes n'étaient pas attirés par le marché de Guyane. Les possesseurs des habitations ou plantations étaient donc contraints de ménager leurs esclaves et de favoriser les unions. Ceci apparaît dans la structure démographique de la population servile de la Guyane française : le quasi équilibre entre hommes et hommes, le poids des garçons et filles, l'existence d'une catégorie *sexagénaires*... À la différence des Antilles, où les Indiens ont été exterminés, la Guyane conserve une population aborigène dont il est difficile d'évaluer l'importance. Un petit millier d'Indiens plus ou moins christianisés sont fixés dans les carbets ou villages des quartiers de Kourou, Sinamary, Aprouague, Oyapock et beaucoup plus au sud, autour de la mission du lac Macary, proche du bassin de l'Amazone. Toutefois, presque tous les Indiens vivent dans la forêt, loin des zones de colonisation.

L'histoire de la Guyane française est jalonnée par une série d'échecs, que l'on ne peut exclusivement imputer au milieu, ni même aux endémies sévissant dans les zones humides à climat équatorial ou tropical. Comme dans les autres possessions d'outremer, la Guyane française est d'abord la chasse gardée de compagnies à monopole, qui périclitent tour à tour, jusqu'à ce qu'elle soit rattachée au domaine royal à partir de 1674. Après avoir manqué d'être conquise (et développée) par les Hollandais qui se sont installés à Cayenne en 1676, cette France équatoriale végète jusqu'au dernier quart du XVIIIe siècle, non sans attirer des convoitises et des projets mirobolants. Les seuls établissements assez prospères sont ceux des Jésuites, surtout au nord-est, à Kourou, où ils ont créé un *petit Paraguay*, comprenant une mission couplée à une vaste exploitation agricole, qui développe l'élevage bovin dans la région. Ce sont aussi les Jésuites qui fondent les paroisses de Remire et Roura, construisent les premiers établissements dans la vallée de l'Oyapock et créent le collège de Cayenne. Après le traité de



Guyane Française
Carte des paroisses vers 1780
Savane
Massif forestier
Paroisse
Mission
Hôpital
Collège
Léproserie
Carbet
Village des marrons
0 10 20 30 40 km
SURINAM
Maroni
La Mana
Iracoubo
L'Iracoubo
La Counamana
Sinnamary
Le Sinnamary
Îles du Salut
Kourou
Le Kourou
Macouria
CAYENNE
Ilet la Mère
Rémire
Roura
Rivière Kokioko
Rivière Koursibo
Rivière Comté
Rivière Orapu
Rivière de Kaw
Montagne de Kaw
Paroisse d'Aprouague
L'Approuague
Montagne d'argent
Rivière Ouanary
Le Bourg
Mission Notre Dame de foi
L'Oyapock
Mission St Paul
TERRITOIRE CONTESTÉ
Cunani
Macari
Fuyant le Suriname
Marrons
© 2002 CRHQ -Université de Caen
Michel Daeffler et André Zysberg

Paris (1763), le duc de Choiseul lance une entreprise qui a pour objectif officiel de constituer une colonie de peuplement et de défrichement dans la région de Kourou. Divers intérêts financiers et politiques sont en jeu dans cette affaire, qui se solde par un terrible désastre humain, puisque plus de 10 000 paysans allemands et alsaciens meurent à Kourou en quelques mois, manquant de tout, victimes de la fièvre jaune et de la dysenterie, victimes surtout de l'incompétence et de l'égoïsme des promoteurs de cette honteuse expédition.

Cependant, une agriculture coloniale s'est peu à peu développée sur les collines de l'île de Cayenne, où l'on cultive le roucou, la canne à sucre, le coton, le café et l'indigo. Il y a eu aussi des tentatives pour implanter la culture de plantes à épices venues de l'océan Indien, comme le poivre et la noix muscade. De 1776 à 1778, un administrateur habile, Pierre Malouet, accompagné par un ingénieur et agronome suisse, Joseph Guisan, s'inspire de la mise en valeur de la Guyane hollandaise, pour prôner le drainage des *savanes noyées* ou terres basses dans les vallées de l'Aprouague et de l'Oyapock, où sont créées plusieurs plantations pilotes. Néanmoins ces exploitations modèles représentent des vitrines, car il s'agit plus de l'appropriation de milliers d'hectares de terres que du développement d'une région. Ce gâteau foncier attire des spéculateurs, comme le baron Besner, un affairiste notoire, que l'on trouve dans tous les coups, depuis l'expédition de Kourou jusqu'à la création de la compagnie de la Guyane. C'est dans ce contexte que le supérieur général de la société du Saint-Esprit s'est intéressé à la mission apostolique de Guyane.

Les missionnaires catholiques en Guyane jusqu'à la Révolution

Qui furent les missionnaires catholiques de Guyane entre les années 1775 et les premières années de la Révolution ? Lors du démarrage du contrat passé avec le ministre de la Marine, François Becquet s'engageait à envoyer une vingtaine de prêtres vers la « France équinoxiale ». Après cet apport initial, il fallait recruter chaque année quatre à cinq nouveaux missionnaires, afin de remplacer les morts et les invalides. Ce chiffre mentionné par François Becquet nous donne une estimation des risques encourus par les missionnaires... Chaque promotion du séminaire spiritain ne comptant pas plus d'une quinzaine de nouveaux prêtres, on peut donc supposer que vers 1785, un tiers des prêtres formés annuellement par le séminaire de la rue des Postes auraient dû partir chaque année pour rejoindre un poste en Guyane.

L'exigence de vingt missionnaires (y compris le préfet apostolique et le vice-préfet) correspondait aux besoins formulés par les administrateurs de la Colonie, qui se lamentaient auparavant sur le nombre insuffisant d'ecclésiastiques pour effectuer les diverses tâches pastorales. Il fallait desservir neuf paroisses ou cures, auxquelles s'ajoutaient au moins trois postes de missions, plus le collège de Cayenne où l'on employait trois professeurs et l'hôpital de Cayenne qui nécessitait un aumônier.

Le taux d'encadrement pastoral de la Guyane en 1789

Quartier	Nb Hab libres	Nb Esclaves	Nb Indiens	Total Hab	Nb Prêtres	Encad. p. 2000 h.
Cayenne	1 316	3 911		5 227	6	2
Roura	132	1 627		1 759	2	2
Aprouague	112	1 057	109	1 278	1	2
Oyapock	101	488	628	1 217	3	5
Macouria	183	2 296		2 479	1	1
Kourou	84	322	49	455	1	4
Sinamary	292	309	269	870	2	5
Total	2 220	10 010	1 055	13 285	16	2

Nota. Le nombre d'habitants, estimé d'après un recensement de 1787, se limite aux zones de colonisation. Il comprend les Européens, les esclaves noirs et les Indiens de chaque quartier. Le nombre de prêtres n'inclut pas le chef de la mission de Guyane, ni les deux prêtres des deux missions des confins (Cunani et Macari).

Le calcul du rapport numérique entre l'équipe pastorale et le total de la population dénombrée montre que dans chaque quartier (sauf à Macouria) il y avait au moins un desservant pour 1 000 habitants. Nous sommes donc très loin des Antilles françaises, où il n'y avait pas plus d'un prêtre pour 15 000 habitants, y compris la population des esclaves. Dans des quartiers de

Guyane comme celui de Sinamary, de Kourou et d'Oyapock, où le nombre d'esclaves était faible, il y avait même un prêtre pour 4 à 500 habitants : c'est le taux d'encadrement des campagnes de la France métropolitaine.

On peut s'interroger sur l'origine de ces missionnaires. Plusieurs documents fournissent les noms des prêtres envoyés par le séminaire du Saint-Esprit en Guyane. Le plus complet figure dans le rapport que l'abbé Jacquemin, préfet apostolique de Guyane, adresse au ministre de la Marine et des Colonies, le 20 janvier 1789. Son analyse montre qu'aucun membre de la société du Saint-Esprit n'a servi en Guyane entre 1776 et la Révolution[11]. Cette affirmation est fondée sur le dépouillement des registres originaux des membres associés et des postulants, qui sont tenus sans aucune interruption de 1726 à 1790. Elle est aussi vérifiée par l'examen des dossiers de Chevilly-Larue. Ce résultat n'a rien de surprenant. L'effectif de la société du Saint-Esprit est resté très réduit, comme nous l'avons dit, car cette congrégation aux ressources limitées par des dons ne pouvait admettre en son sein que des religieux susceptibles d'enseigner dans les séminaires de Paris et de Meaux. La conclusion du traité avec l'État pour l'envoi de prêtres en Guyane n'a rien changé à cet égard. Aucun élément, si l'on consulte les registres des délibérations de la Communauté et d'admission du Saint-Esprit, ne permet donc d'établir que l'on intégra dans cette société les missionnaires de Guyane. Enfin, aucun des préfets apostoliques de Guyane, en poste depuis 1776, n'appartint à la société du Saint-Esprit : ni Robillard, qui démissionna en 1779 pour cause de litige avec les administrateurs de la colonie, ni Radel, qui prit la suite jusqu'à sa mort à Cayenne en 1786, ni son successeur, Jacquemin, qui resta à la tête de la mission pendant la Révolution. Nous savons aussi que l'entrée de Robillard dans la société du Saint-Esprit fut évoquée en 1774, mais cette intention n'a pas abouti[12].

---

11. En avril 1778, deux membres de la communauté du Saint-Esprit, Dominique Deglicourt (associé) et Jacques Madeleine Bertout (postulant) s'embarquèrent au Havre afin de rejoindre la Guyane, mais leur navire fit naufrage au large du cap Blanc. Au terme d'une étonnante odyssée, ces deux pères revinrent en France. Ce naufrage fut en partie à l'origine de l'expédition de reconquête du Sénégal. Le père Deglicourt devint même le premier préfet apostolique du Sénégal, mais après cette affaire, aucun autre membre du Saint-Esprit ne fut à nouveau envoyé en Guyane.

12. H. KOREN, *Les Spiritains*, Trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire, Beauchesne, Paris, 1982, (634 p.), p. 101-104.

Selon les termes de l'accord conclu avec Sartines, le séminaire du Saint-Esprit s'engageait néanmoins à trouver en son sein tous les prêtres destinés à la mission apostolique de Cayenne. Or, jusque vers les années 1780, le démarrage fut difficile, car malgré la rémunération et la prime offertes par l'État royal, la Guyane n'attirait pas les vocations. En avril 1776, Delacroix, l'un des administrateurs de la colonie, se plaint du manque d'homogénéité du premier groupe de missionnaires envoyés par Becquet, *en lisant la liste des 14 prestres destinés pour Cayenne qui étant tirés de onze diocèses différents ont sûrement différents principes et ne connoissent pas l'esprit du séminaire du Saint-Esprit*[13].

Un constat encore plus acide est émis par l'intendant Malouet en janvier 1778. À la veille de quitter la Guyane, ce personnage à forte carrure et aux idées très tranchées, qui considérait uniquement la religion comme le moyen de maintenir l'ordre social et politique, met en cause la capacité de la société du Saint-Esprit à remplir ses engagements : *Un séminaire ou une communauté, écrit-il, ne fournira jamais de bons sujets en nombre suffisant lorsqu'on lui donnera le privilège exclusif. Ils en font alors une spéculation de commerce et pour se conserver le bénéfice de la fourniture, ils recrutent partout, engagent quels qu'ils soient [sic] ceux qui se présentent. Le Supérieur du St. Esprit est chargé de l'approvisionnement de Cayenne et son séminaire n'a pas encore produit deux missionnaires. Ceux qu'il a envoyés ici sortent de tous les coins du royaume. Quand on auroit voulu donner la préférence aux plus idiots, on auroit pas mieux réussi. J'en connois particulièrement quatre qui n'ont pas l'ombre du sens commun. De pareils hommes sont hors d'état de prêcher, de confesser, d'instruire les esclaves et de faire respecter les maîtres*[14].

Becquet lui-même admet que son séminaire n'a pas répondu pleinement à la demande initiale : *Le sieur Noirot, écrit-il au ministre en 1787, dont j'ai sollicité depuis du tems le retour en France, parce qu'il scandalisoit à Cayenne [...] n'a point été élevé dans notre séminaire et n'est passé à Cayenne en 1777, que parce que dans ce moment où nous manquions de prêtres, on nous a chargé de la desserte de cette mission*[15].

13. AN, C14 43, pièce 101.
14. Id, C14 50, fol 91.
15. Id. C14 91.

Les missionnaires de la Guyane française en 1781

Nom		Lieu d'exercice	Élève SSE	Dates SSE
Boissi	Curé			1780-1783
Brébion	Curé			1780-1783
Breton	Mission	Paul		1777-1778
Duhamel	Professeur collège			1774-1777
Ducoudrai	Curé			
Étienne	Vicaire			
Farjon	Curé			1774-1775
Fulconis	Curé			
Gobin	Curé			
Hochard	Curé			1776-1781
Jacquemin	Préfet			
Lanoë	Vice-préfet, mission	Macari		
Legrand	Curé			
Mercier	Mission			1783-1784
Moranvilliers	Vicaire			1780-1783
Moulin	Habitué			
Perbal	Vicaire			1780-1783
Rebours	Principal du collège	Cayenne		1781-1784
Reissé	Curé			

Nota. « Dates SSE » signifie élève au séminaire du Saint-Esprit de telle à telle année.

Les missionnaires de Guyane et les différentes autorités

Malgré ces débuts laborieux, nous pouvons mettre en relief les liens forts qui existaient entre les prêtres de la mission de Guyane et la société du Saint-Esprit. Le journal des recettes de la maison de la rue des Postes mentionne les versements des pensions des élèves du séminaire par les familles ou par divers bienfaiteurs. Ce document permet donc de connaître les noms d'une partie des séminaristes (sauf des plus pauvres qui ne payaient rien), mais seulement pour la période 1773-1788. En recoupant ces informations avec la liste des missionnaires de 1789, nous observons que sur 19 prêtres servant en Guyane, au moins 11, soit un peu plus de la moitié, furent éduqués par le séminaire du Saint-Esprit. Ce noyau spiritain s'avérait largement suffisant pour imprimer sa marque à l'ensemble du groupe, d'autant qu'il n'y a aucune raison de supposer que les missionnaires ne provenant pas de la « fabrique » de la rue des Postes soient des personnes incapables et dépourvues de mérite. Il y avait aussi des religieuses, les six sœurs grises de Saint-Maurice de Chartres, qui servaient dans l'hôpital de Cayenne. Les témoignages des administrateurs, sans complaisance, comme nous l'avons vérifié, parlent de religieux qui « se conduisent ici parfaitement bien ».

Ce satisfecit prend tout son intérêt si l'on considère que les rares plaintes au sujet des missionnaires ne concernèrent ni leur vie personnelle, ni leurs tâches pastorales, mais des litiges avec le préfet apostolique et les administrateurs de la Guyane, des actes de « désobéissance » et « d'insubordination » qualifiés de « scandales ». Ce fut notamment le cas, vers 1785-1789, de Noirot et de deux autres missionnaires, Perbal et Étienne, accusés d'indiscipline, ce péché majeur quand il faut se plier à la hiérarchie et aux règles des institutions.

Les relations entre les missionnaires de Guyane et le pouvoir colonial font l'objet de l'ordonnance du 24 novembre 1781. L'ensemble de la mission est placé sous l'autorité spirituelle d'un préfet apostolique de Guyane, dont la désignation est proposée par l'Église de France (plusieurs personnages intervenant dans le processus), approuvée par le roi ; il est nommé au moyen d'une bulle pontificale, qui est enregistrée par le Conseil Supérieur de Guyane. Le sujet des rapports entre le supérieur général du Saint-Esprit et le préfet apostolique reste à éclaircir. Si Becquet fut en excellents termes avec le préfet Robillard et probablement avec Radel, nous ignorons tout des rapports que le supérieur de la maison de la rue des Postes eut avec Jacquemin, le préfet nommé en 1787. Les archives de la communauté du

Saint-Esprit ne contiennent pas d'échange de correspondance entre Becquet et Jacquemin, alors que l'on y trouve deux longues lettres très instructives et cordiales que le vice-préfet, Lanoë, adresse à Becquet, qu'il appelle « Monsieur et très cher Supérieur ». On peut supposer qu'il n'y eut guère d'atomes crochus entre Becquet et Jacquemin. Le premier refusa le serment à la Constitution et l'allégeance de sa congrégation au nouveau régime issu de la Révolution, tandis que le second, un prêtre acquis aux idées des Lumières, membre du parti constitutionnel, devint le premier évêque de Cayenne. Cependant, rien ne prouve une hostilité entre ces deux hommes. Bien au contraire, l'intérêt de la mission exigeait entre eux une coopération efficace, ce qui fut sans doute le cas jusqu'en 1791-1792.

Si le supérieur du Saint-Esprit n'avait en principe aucun rôle à jouer dans la direction de la mission de Guyane, nous l'observons pourtant en train de correspondre avec le ministre de la Marine et d'intervenir sur toutes les questions qui concernent le fonctionnement de cette mission, sur le plan matériel autant que sur le plan spirituel, comme s'il en était le véritable patron. Le préfet joue un rôle plus effacé, apparaît surtout comme l'interlocuteur de l'administration coloniale. Toutefois, le patron des patrons de la mission de Guyane, ce n'était ni Rome, ni tel ou tel prélat français, mais le roi Louis XVI et ses représentants dans la Colonie. Le supérieur général du Saint-Esprit se trouvait dans la main du ministre, dont il s'efforçait de capter la bienveillance pour les affaires financières intéressant les travaux de la maison de la rue des Postes, alors qu'à Cayenne, le préfet Jacquemin devait rendre compte au gouverneur, à l'intendant général et aux ordonnateurs. Selon les termes d'un mémoire de 1785 cette subordination « met les prêtres sous la main du gouvernement et prévient le choc des pouvoirs, le plus dangereux de tous les désordres ». Rétribués par l'État (à la différence du clergé métropolitain), tous les prêtres de la mission de Guyane sont des fonctionnaires de l'administration coloniale et, comme tels, ils sont soumis aux ordres des « administrateurs ». La Révolution n'a donc rien changé à cet égard, zélée continuatrice de la monarchie des Lumières, puisque les missionnaires de Guyane, ancien et nouveau régime, devaient obéir à l'État patron…

Discours contradictoires sur les devoirs des missionnaires

Le pouvoir colonial du siècle des Lumières considérait ouvertement les missionnaires comme des agents dont on se servait pour maintenir la

domination sur les indigènes et l'exploitation de la main d'œuvre servile. Il est cependant frappant de constater que, vers les années 1775, selon le point de vue des administrateurs de la colonie, tout ce qui concernait la christianisation des indigènes et des esclaves ne venait qu'en seconde position, loin derrière les besoins des quelque 1 700 Français vivant en Guyane. Un missionnaire utile doit d'abord se mettre au service de la population européenne. Ainsi le gouverneur et l'intendant général se montraient très soucieux du fonctionnement du collège de Cayenne et du recrutement de trois professeurs compétents qui puissent assurer « l'éducation de la jeunesse ». C'est le relèvement du collège après l'expulsion des Jésuites qui motive en partie la recherche d'une congrégation susceptible d'envoyer des pères capables d'enseigner vers la Guyane. Même l'argent, écrit l'intendant général ne suffit pas pour attirer de bons maîtres... Un mémoire de 1775 trace le programme pédagogique du collège de Cayenne : *Ces religieux apprendront à leurs écoliers à lire, à écrire, l'arithmétique, un peu de mathématiques, d'histoire, de dessin et à tenir des livres.* C'est la volonté d'attirer et de conserver une population d'artisans et de marchands dans la Colonie qui explique cette démarche, puisque le défaut d'un petit collège rebutait une classe moyenne soucieuse de l'instruction de ses enfants. La desserte des paroisses constituait aussi un objectif essentiel. Le curé d'une paroisse de la France équinoxiale ne pouvait jamais rester en repos dans sa case presbytérale, car la dispersion des habitations ou plantations nécessitait, comme au Canada, des prêtres qui se déplacent en canot ou à cheval sur de longues distances pour distribuer les sacrements. Ces voyages s'avéraient sans doute très pénibles, sinon dangereux pendant l'hivernage.

À ces devoirs traditionnels s'ajoutait la pastorale du nouveau monde. Le missionnaire se situait dans un espace d'entre-deux. L'administration coloniale entendait bénéficier de ses contacts avec la société des Indiens et la société des Noirs. Un administrateur note en 1775 que *l'empire des missionnaires sur l'esprit des nègres et des sauvages est le principal ressort de la sûreté de la colonie. C'est toujours par eux que les désertions en troupe ont été prévenues, et que les esclaves réfugiés dans les bois ont été ramenés à leur maître ; c'est par eux que les liaisons avec les sauvages, seule barrière contre le maronnage [sic], ont été formées et peuvent devenir étendues.*

L'administration coloniale produit cependant deux discours contradictoires et synchroniques au sujet des missionnaires. Le premier et le plus ancien tend à valoriser leur influence charismatique : *Les Indiens ont pour eux un respect extraordinaire, et un seul prêtre amènera plus d'Indiens dans*

un seul voyage qu'il fera chez eux que les administrateurs dans des années. On compte également sur eux en matière de marronnage. Des esclaves noirs s'échappaient sporadiquement des plantations afin de se réfugier dans la forêt, où ils constituaient des petits groupes d'hommes libres, vivant de chasse, de cueillette et parfois de razzias, ce qui inquiétait à la fois les Européens et les Indiens. Or les missionnaires sont souvent envoyés à la recherche des « nègres marrons », afin de les persuader de retourner dans leur habitation, réussissant mieux dans cette entreprise dangereuse qu'un détachement de soldats ou de maréchaussée. Dans le cas de la Guyane, le préfet apostolique, Nicolas Jacquemin, est même dépêché en 1782 auprès des Marrons venus du Surinam, qui, après leur révolte contre les colons hollandais, se sont installés sur la rive droite du haut Maroni, où ils demandent la protection du roi de France. Il ne s'agissait pas de les reconduire vers des plantations, mais d'établir des contacts en vue d'une alliance. Le second discours, récurrent au siècle des Lumières et à coloration anticléricale, doute de l'utilité des missionnaires, dont le *seul but est de réunir les peuples autour d'eux pour y remplir quelques pratiques religieuses et marmotter [sic] des prières qu'ils n'entendent pas.*

Un changement de comportement à l'égard des Indiens

Cependant, à partir des années 1785, le point de vue utilitariste sur le rôle — positif ou négatif — de la mission est dépassé par l'évolution du comportement des dirigeants de la colonie vis-à-vis des Indiens, mutation qui traduit l'influence de « l'anthropologie des Lumières ». Cette empreinte apparaît au travers d'un document remarquable, intitulé « Instructions relatives à la civilisation des Indiens dans la Guiane française, pour servir tant aux Commandants des quartiers et autres personnes employées par l'administration, qu'aux missionnaires établis dans les postes et missions éloignées ». Ces instructions, sont paraphées conjointement par les principales autorités de la Guyane française, le gouverneur en tête, Fitz-Maurice, et aussi par Jacquemin, qualifié de vice-préfet et de chef de la mission, qui signe « Jaquemin Supérieur[16] ».

16. Lorsque le document est émis, Jacquemin n'a pas encore reçu sa bulle le nommant en qualité de préfet, suite à la mort de Radel en 1786.

Le premier changement, le plus apparent concerne le vocabulaire, puisque « l'Indien » se substitue au « Sauvage ». Le principe est posé que les Indiens sont « absolument libres et traités à l'égal des Blancs ». Le titre et le préambule de ce texte se situent dans la perspective de la reconnaissance identitaire des peuples et de la culture indigènes de la Guyane : *Les Indiens répandus sur le vaste continent de la Guyane française sont de deux espèces générales, quoique de diverses nations et de langage varié. Les uns sont accoutumés aux Blancs et à leur fréquentation, et ils sont en très petit nombre. Ils vivent éloignés les uns des autres, dépérissent presque à vue d'œil, et s'éteignent insensiblement si l'on en excepte les missions du sud. Les autres formant des nations étendues et conservant sans aucun affoiblissement leurs mœurs et leurs anciens usages, quoique variées [sic] entr'eux, fuyent plutôt les Blancs dont ils se méfient qu'ils ne les recherchent ; et nous n'avons presque aucune fréquentation avec eux, et aucune connoissance de leur nombre et situation.* Il s'agit de proscrire le travail forcé et les corvées, auxquels les Indiens vivant à proximité des Européens étaient encore assujettis, pour aménager un chemin, creuser un canal, voire construire une église ou un presbytère. Sans prétendre bouleverser le mode de vie des Indiens, il faut les inciter à pratiquer des cultures vivrières et l'élevage. On doit aussi prévenir la rapacité des trafiquants qui s'incrustent dans les missions en propageant l'alcoolisme : *Il est nécessaire de défendre absolument à aucun blanc de visiter les Indiens, ni trafiquer avec eux...* Enfin, sous le titre « Plan de conduite pour un missionnaire chez les Indiens », l'abbé Jacquemin a composé un véritable guide pour les prêtres affectés dans les postes où ils se trouveront en contact avec les Indiens. Ces instructions reprennent l'approche des ordres missionnaires, en considérant qu'il faut d'abord se familiariser avec la langue et la culture de l'autre avant de vouloir l'évangéliser. Un problème clé, encore non résolu, concernait notamment l'apprentissage de la langue des Galibis, l'une des principales ethnies de la Guyane, dont la connaissance faisait défaut aux missionnaires. Il y aurait eu un dictionnaire de la langue galibi, établi par un Jésuite, le père Lombard, dont la recherche occupa fort le bureau des Colonies à Versailles...

Une démarche pédagogique est recommandée au sujet de la catéchèse. Il est conseillé ne pas commencer l'instruction des Indiens par des leçons sur les dogmes et les mystères, mais de *s'assurer auparavant qu'on les a convaincus de l'existence d'un Dieu, de l'immortalité de l'Âme et autres principes généraux à portée de leurs esprits grossiers et sur lesquels les peuples policés, quoique de différents cultes, sont d'accord. Il convient*

ensuite d'établir chez eux les premiers principes de la morale, l'amour du prochain, la bienfaisance, la compassion et l'humanité, les respects pour les pères et mères, les devoirs réciproques des époux, les obligations envers leurs enfants [...]. Lorsqu'on sera bien assuré de leur avoir bien inculqué ces premières notions essentielles et indispensables, il faut leur faire connaître quel est le Roi notre souverain et sa grande puissance, l'intérêt qu'il prend à leur sort, comment il possède cette terre, que c'est par la volonté divine, et comment il l'a fait régir par ses Administrateurs... D'un bout à l'autre de tout ce texte, qui est, répétons, entièrement consacré à définir les tâches des missionnaires, les mots « christianisme », « Église » et « catholique » ne sont jamais prononcés : il n'est question que de la « Religion » : et d'« un » Dieu (et non pas de Dieu) partagé par les différents cultes monothéistes : c'est la « profession de foi du vicaire savoyard. » Le couplet classique sur le roi et ses administrateurs établis par la volonté divine est moins surprenant ou plus attendu.

Ces conceptions sont-elles partagées par tous les missionnaires de Guyane et par le supérieur du Saint-Esprit ? On peut comparer le programme tracé par Jacquemin avec les lettres de Becquet et surtout les missives dans lesquelles le père Lanoë, qui veille depuis plus de vingt ans sur son poste et ses Indiens du lac Macari, expose sa morale missionnaire. Le supérieur général se veut un pragmatique et se soucie avant tout de l'intendance : dans une lettre de septembre 1787, il veille à ce que le capitaine du navire de Bordeaux en partance pour Cayenne *charge la caisse du missionnaire, qui renferme une pacotille de religion pour les Indiens Galibis. Cependant, son point de vue sur la formation professionnelle des séminaristes qui se destineraient à la Guyane rejoint les préoccupations de Jacquemin, lorsqu'il écrit au ministre : La civilisation et la conversion de ces Indiens étant aujourd'hui l'objet qui intéresse l'administration, ainsi qu'on me le mande, il nous faut préparer pour ce genre d'apostolat des missionnaires qui, outre qu'ils doivent être instruits de la langue Galibis, soient assés [sic] zélés pour s'enfoncer dans les bois, rassembler ces Indiens et les attacher à la France par les sentiments de la religion, et pouvoir dans l'occasion les opposer à la mauvaise volonté des Nègres marrons.*

Alors que Jacquemin est acquis à la philosophie des Lumières, Lanoë pratique une pastorale fondée sur la pratique du culte catholique et non pas sur l'adhésion à la religion naturelle : *Vous m'ordonnez, mon cher Supérieur, écrit-il à Becquet en novembre 1784, de vous faire le détail de ma mission ; vous verrez qu'elle est située à la borne du Para, sur le bord d'un grand lac,*

fort avant dans les terres, proche de l'Arouary. Les terres de ce continent sont presque toutes noyées. Les Indiens, ainsi que moi, sont logés sur de petits islets et ne peuvent venir la plupart qu'en canaux. Je leur fait la prière et le catéchisme matin et soir, et l'école aux petits ; j'en suis assés content. Je confesse tous les jours et j'en dispose sept ou huit à la première communion. J'espère qu'avec la grâce de Dieu le nombre s'augmentera. Ils sont presque tous baptisés et mariés. Ils sont très contens d'avoir un missionnaire et auraient bien de la peine de s'en voir privés. Je chante la messe tous les dimanches et fêtes ; les hommes et les femmes chantent alternativement avec beaucoup d'édification.

Et les Africains de Guyane ?

Si les Indiens mobilisent toute l'attention des missionnaires et des administrateurs de la Colonie, nous trouvons peu d'éléments au sujet des Africains qui triment dans les plantations, et vivent aussi à Cayenne. Nous ne savons pas grand-chose à leur sujet, sinon que les Noirs de Guyane étaient peut-être traités moins durement qu'aux Antilles, du fait de leur rareté, parce que le marché de Guyane intéressait médiocrement les négriers. Des esclaves servaient aussi de domestiques et d'artisans. Il y avait également une micro-société d'affranchis groupée pour l'essentiel à Cayenne, des gens comme Suzanne Amonba, veuve Caillé, qualifiée de « négresse libre », qui en 1748 légua une habitation valant quelque 10 000 livres au collège de Cayenne. Car même lorsqu'ils font des œuvres pies, les Noirs restent des « Nègres » dans la langue coloniale, alors que les Indiens ne sont plus des sauvages. Cependant, les esclaves ne sont pas absents des soucis pastoraux de la mission. L'ordonnance de 1781 leur consacre l'article 10 : *Le préfet apostolique veillera particulièrement à ce que les esclaves, dans chaque paroisse, reçoivent de leur curé les instructions nécessaires et les sacrements de l'église ; et dans le cas où il auroit connoissance de négligence ou empêchement de la part des maîtres, il en donnera avis au gouverneur, lieutenant général et intendant, afin qu'il y soit par eux pourvu.* On discerne une évolution au cours du XVIIIe siècle. La catéchèse des esclaves noirs ne procède plus exclusivement, comme ce fut le cas jusque vers les années 1760, du souci de prévenir les révoltes en se servant de la religion. On distingue parmi les administrateurs éclairés la volonté d'adoucir le sort des hommes réduits au travail forcé dans les plantations. Les maîtres qui mutilent leurs

esclaves étaient passibles de sanctions judiciaires, mais celles-ci sont rarement appliquées. Or le ton change dans les rapports au ministre, où l'on veut « distinguer les maîtres barbares d'avec ceux qui traitent humainement leurs esclaves ». Dans les plantations du domaine, comme dans celle de la mission, ceux que l'on appelle « les Nègres du Roi » sont mieux soignés qu'ailleurs, sans que leur condition s'améliore sur le fond. On observe aussi le cheminement d'une pastorale destinée aux « gens de couleur ». Et là encore, sur ce terrain, nous croisons Nicolas Jacquemin, auteur d'un « Catéchisme à l'usage des Nègres ». Le préfet de la mission de Guyane participe donc à ce « réveil missionnaire » qui caractérise les années 1780.

En conclusion

C'est donc par le canal de l'enseignement que la société du Saint-Esprit est devenue, non pas de suite une congrégation missionnaire, mais d'abord une congrégation formant des missionnaires. Ce cheminement est dû à la liquidation des Jésuites, acte politique qui conduit d'autres institutions à se lancer dans l'aventure de la mission. Cependant, cet événement n'explique pas tout. D'une part, les « Placistes » ou les « Bouics » furent d'emblée des prêtres dotés d'une excellente formation intellectuelle et déjà sensibilisés aux missions de l'intérieur. Il y eut aussi, à partir des années 1730-1740, les itinéraires des fils des Spiritains au Canada, à Saint-Pierre et Miquelon, en Extrême-Orient, qui ont sans aucun doute préparé le terrain. Enfin et surtout, vers 1775, sous l'impulsion de François Becquet, la charge de la mission de Guyane présente une opportunité, qui est saisie moyennant un accord avec la Marine et les Colonies. Les premiers prêtres formés par la maison de la rue des Postes s'embarquent pour Cayenne, en compagnie d'autres confrères qui viennent de tous les diocèses de France. Le supérieur général se trouve confronté à des problèmes de gestion, de logistique même. Il faut tenir tête à une administration. Sur place, les missionnaires envoyés par le Saint-Esprit s'en tirent avec dévouement sous la conduite d'un préfet acquis à l'idéologie des Lumières. C'est ainsi, au cours du dernier quart du XVIIIe siècle, que le séminaire du Saint-Esprit accomplit l'apprentissage d'une vocation missionnaire en Guyane.

Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003, p. 70 à p. 100.

Le Séminaire du Saint-Esprit et le Serment constitutionnel (1790-1793)

*Bernard Plongeron**

-I-

Les congrégations séculières d'hommes à Paris, en 1790

« Vivre en prêtres, rien qu'en prêtres, se dérober aux hommes, s'interdire toute situation lucrative, se réserver aux ministères les plus obscurs et les plus dédaignés et pour cela se pénétrer de l'esprit de détachement poussé jusqu'à la pratique rigoureuse de la pauvreté », tel était l'idéal de la congrégation sacerdotale défini par Gaëtan de Thienne au XVIe siècle et qui allait recevoir de multiples applications aux siècles suivants.

Conçues au lendemain du Concile de Trente dans le même esprit d'Église et fondées pour la plupart en terre française par une génération de saints, toutes les congrégations séculières d'hommes ont un air de famille, une structure propre qu'elles maintiendront jusqu'à la Révolution [1]. Pour rendre effective la Réforme Catholique élaborée au XVIe siècle, la papauté

---

* Voir la présentation de l'auteur à la fin de l'article.

1. Pour leur naissance et leur développement voir : R. P. L. WILLAERT, "La Restauration catholique (1563-1648)" (Chap. II : Les nouveaux Ordres masculins, p. 127-144), *Histoire de l'Église*, t. 18, Collect. Fliche et Martin, 1960. P. PISANI, *Les compagnies de Prêtres du XVIe au XVIIIe siècle*, Paris, 1928 ; Bernard DOMPNIER, « Continuité de la réforme catholique » (III- La lente diffusion d'un idéal sacerdotal) p. 260-272, in : Marc VENARD (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, t. IX : L'âge de raison (1620/30-1750), Paris, Desclée, 1997.

recherchait des groupes de prêtres instruits et pieux, capables d'assurer la restauration du clergé, de faire face aux nouvelles tâches apostoliques, de répondre à l'appel du monde moderne tout en le sanctifiant. Il fallait trouver à ces orientations nouvelles une formule nouvelle, à mi-chemin entre la formule monastique trop rigide pour l'apostolat contemporain et la formule diocésaine en totale dégénérescence : une "voie moyenne" sera frayée par les congrégations dites séculières, c'est-à-dire des associations de prêtres sans vœux ou à vœux simples, vivant sous un règlement au lieu d'une règle.

Ainsi, « l'on vit se former des groupements fortement reliés au Saint-Siège dont ils allaient en retour propager l'influence. De plus, parce que les membres de certains d'entre eux se livraient à des occupations multiples, la nécessité d'assurer l'unité d'action leur imposa une discipline plus stricte comme à une armée en marche [2] ». Forte centralisation politique autour d'un supérieur général et de ses assistants formant le régime de la congrégation et esprit "romain" — ce qui ne veut pas dire ultramontain — sont bien les caractéristiques des congrégations. Elles nous aident à comprendre leur attitude devant le serment constitutionnel d'autant mieux si nous voyons où elles s'enracinent. Si, après un siècle et demi parfois d'existence, malgré les vicissitudes et les tentations du siècle, les compagnies restent encore fidèles à leur esprit d'origine, c'est en raison du climat spirituel qui a provoqué leur éclosion et n'a cessé de les porter depuis.

Les historiens qui, après l'abbé Brémond [3], continuent d'explorer les richesses de la spiritualité de l'École française, nous le font davantage comprendre et, du même coup, nous éclairent sur le comportement des membres de ces compagnies à la fin de l'Ancien Régime. En effet, par-delà la variation des thèmes abordés et l'accent mis par un Bérulle, un Olier, un Jean Eudes, ou un Monsieur Vincent, le centre de cette spiritualité demeure le même d'une période à l'autre, à savoir la personne de Jésus-Christ souverain Prêtre, modèle parfait de tous les prêtres. Tout finalement gravite

2. L. WILLAERT, op. cit., p. 128.

3. H. BRÉMOND, *Histoire du sentiment religieux en France*, t. III : La conquête mystique, Paris, Bloud et Gay, 1925 (rééd. Armand Colin, 1967). L. COGNET : — *La spiritualité française au XVIIe siècle*, Paris, La Colombe, 1949 ; — *La spiritualité moderne I- L'Essor 1500-1650* (Tome III de l'Histoire de la spiritualité chrétienne), Paris, Aubier, 1966. R. DEVILLE, *L'école française de spiritualité*, Paris, Desclée, 1987 (Bibliothèque d'Histoire du Christianisme, n° 11). Y. KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité*. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes, Paris, Le Cerf, 1998.

autour du sacerdoce dans l'École française, du sacerdoce et de ses exigences [4] : d'où ce que Bérulle appelle une spiritualité d'adhérence, c'est-à-dire « un engagement intégral de la personne du chrétien reproduisant en lui les attitudes de l'Homme-Dieu [5] ».

La pierre d'épreuve de la Constitution civile du clergé

Appelés, dès leur entrée dans la société, à nourrir leur vie d'oraison et d'apostolat d'une continuelle méditation sur le sacerdoce, s'abreuvant à des doctrines qui sont encore des eaux vives non polluées par les siècles d'éléments hétérodoxes, les prêtres des compagnies ont une conscience très vive des exigences de leur sacerdoce, en même temps que de la hiérarchie ecclésiastique. Ils paraissent devoir encore constituer cette armée mobile disciplinée et parfaitement adaptée à sa mission, telle que l'avait désiré le Concile de Trente. Pourtant, eux non plus n'ont pas traversé le XVIIIe siècle sans dommage ; ils ont connu les luttes partisanes et, pour certains, de graves remous intérieurs. C'est pourquoi le problème de la Constitution civile du clergé sera pour toutes les communautés congrégationistes une pierre d'épreuve et peut se poser de la manière suivante : l'héritage spirituel du XVIIe siècle permettra-t-il à ces prêtres de mobiliser assez de ressources pour faire front à la tourmente révolutionnaire, ou bien, au contraire, la pression sociale leur fera-t-elle lâcher pied en dépit de leurs convictions personnelles ? Ne risque-t-on pas enfin de rencontrer des déviations psychologiques et spirituelles, une proportion de vocations manquées telle que, loin de s'opposer à leurs convictions intimes, la Révolution ne ferait qu'exalter des sentiments trop longtemps contenus, en faveur des "idées nouvelles" ?

Rappelons ici la formulation des « serments » dont il va être question. À la suite de l'adoption par la Constituante, le 12 juillet 1790, de la *Constitution civile du clergé*, promulguée à contrecœur par le roi le 24 août, les décrets des 27 novembre-26 décembre imposeront le « serment constitutionnel » dans la forme suivante : « *Je jure de veiller avec soin sur les fidèles du diocèse (ou de la paroisse) qui m'est confié, d'être fidèle à la nation, à la loi et au roi et de maintenir de tout mon pouvoir la Constitution décrétée par l'Assemblée*

4. POURRAT, *Le Sacerdoce Doctrine de l'École française*, Paris, Bloud et Gay, 1931.
5. L. COGNET, *op. cit.*, 1949, p. 70.

Nationale et acceptée par le Roi. » Il y aura ensuite un second serment, dit de Liberté-Égalité, encore appelé « petit serment » ou « second serment civique ». Par décret du 14 août 1792, il s'adresse à tout citoyen recevant traitement ou pension de l'État ; le 15 août, il est étendu à tous les fonctionnaires. Il se formule ainsi : « *Je jure d'être fidèle à la Nation et de maintenir la liberté et l'égalité ou de mourir en les défendant*[6]. »

Que faut-il entendre par *congrégations séculières* ?

Nous limitons notre exposé aux congrégations représentées dans Paris, mais il n'est pas aisé de recenser exactement les communautés des congrégations séculières d'hommes, parce qu'à la différence des communautés de réguliers il n'existe pas de liste type de congrégations. Cela s'explique du fait que la notion de "congrégations séculières" n'est pas aussi spécifique à l'époque que de nos jours dans la législation tant religieuse que civile. Au lendemain du Concile de Trente, une congrégation séculière pouvait se définir comme une association de prêtres vivant en communauté et non astreints à des vœux solennels. Or, certains fondateurs de compagnies ont imposé, tel Monsieur Vincent, certains vœux à leurs prêtres et à leurs auxiliaires ; d'autres n'ont pas réussi à les imposer d'une manière ferme et laissent leur société dans un état hybride : c'est le cas de la Doctrine chrétienne. D'un autre point de vue, on a admis au rang de congrégations séculières des corps qui mènent la vie régulière, mais qui n'ont pas le titre d'"Ordre" : ainsi les Frères des Écoles chrétiennes.

Il semble bien qu'à la fin de l'Ancien Régime on définisse la congrégation séculière non par le statut, mais par le but de l'association. Seraient ainsi dénommées toutes les sociétés d'hommes se consacrant au service des missions, intérieures ou étrangères, à l'établissement des séminaires et à l'instruction des enfants pauvres. C'est ainsi en tout cas que l'entend la loi du 18 août 1792 supprimant les congrégations, c'est-à-dire, précise le Titre Ier, art. Ier :

6. Sur la question et l'historiographie des « serments », voir B. PLONGERON : — *Les Réguliers de Paris devant le serment constitutionnel*. Sens et conséquences d'une option. 1789-1801, Paris, Vrin, 1964, 488 p. ; — *Conscience religieuse en Révolution*. Regards sur l'historiographie religieuse de la révolution française, Paris, Picard, 1969.

« Les corporations connues en France sous le nom de Congrégations séculières ecclésiastiques telles que celles de prêtres de l'Oratoire de Jésus, de la Doctrine Chrétienne, de la Mission de France ou de St Lazare, des Eudistes de St Joseph, de St Sulpice, de St Nicolas du Chardonnet [7], du St Esprit, des missions du clergé [...] et généralement toutes les congrégations religieuses et congrégations séculières d'hommes et de femmes ecclésiastiques ou laïques, même celles uniquement vouées au service des hôpitaux et au soulagement des malades, sous quelque dénomination qu'elles existent en France, soit qu'elles ne comprennent qu'une seule maison, soit qu'elles en comprennent plusieurs ensemble, familiarités, confréries, les pénitents de toutes couleurs, les pèlerins et toutes autres associations de piété ou de charité [...] [8]. »

C'est pourquoi, nous inspirant de ce texte et de l'usage, nous retiendrons comme congrégations représentées à Paris en 1790 : les Pères de la Doctrine Chrétienne, les Eudistes, les Frères des Écoles Chrétiennes, les Prêtres de la Mission ou Lazaristes, les Pères des Missions étrangères, les Prêtres de l'Oratoire, les Pères du Saint-Esprit et les Prêtres de la Compagnie Saint-Sulpice ; soit en tout 19 communautés, groupées en 2 lots autour de Paris-Université : au centre sur les paroisses de Saint-Étienne du Mont et de Saint-Nicolas ; à l'ouest, plus de la moitié sur la très vaste paroisse Saint-Sulpice, plus quelques établissements plus récents aux barrières Nord (Saint-Lazare) et sud (l'Oratoire) de Paris [9].

Bien que la loi du 18 août 1792 ait prescrit l'établissement de tableaux particuliers et généraux des membres des congrégations, pour envoyer à l'Assemblée nationale dans le courant du mois de septembre [10], nous ne possédons aucune statistique du personnel congrégationniste à la fin de

7. Simple association de prêtres créée pour le fonctionnement de ce séminaire, mais qui ne reçut jamais ni le titre ni l'état de compagnie ou de congrégation.

8. La législation française n'éprouvera jamais le besoin de tirer cette définition au clair, aussi la jurisprudence a-t-elle décidé qu'« en l'absence de toute définition légale, l'existence d'une congrégation résultait de circonstances qu'il appartient à l'autorité judiciaire d'apprécier » (Cassation. La chambre des requêtes, 13 novembre 1906), ce qui permet aux tribunaux de relever comme circonstances prouvant l'existence d'une congrégation les faits les plus divers pris tantôt isolément, tantôt cumulativement : but religieux, vie en commun, soumissions à une règle, obéissance à des supérieurs, noviciat, etc. Voir dans : G. JACQUEMET, *Catholicisme*, t. III, 1952, Col. 9.

9. Cette répartition apparaît clairement pour les établissements fondés avant 1730 dans le plan des anciennes paroisses de Paris dressé par A. D. Menard vers 1729 et reproduit en hors-texte au début du tome II de *L'Église de Paris pendant la Révolution Française*, de l'abbé O. Delarc.

10. Titre V art. 3, 7,8,9,10, dans : DUVERGIER, *Collection des lois et décrets*, 2e édit., 1834, t. IV, p. 382s.

l'Ancien Régime, mis à part de rares indices pour les communautés classées primitivement dans le clergé régulier [11] et les déclarations faites par les supérieurs de Paris en février-mars 1790 [12].

On trouvera en page ci-contre la statistique d'ensemble établie à l'aide d'archives privées, pour la période précédant immédiatement le serment à Paris, c'est-à-dire été et automne 1790. D'après cette statistique, des 262 congrégationnistes parisiens, nous ne retiendrons que les 132 prêtres, parce qu'ils constituent, à l'exclusion des autres, le clergé "capable" de prêter serment, au sens juridique de ce mot, c'est-à-dire pouvant après le serment être considérés comme fonctionnaires publics ecclésiastiques et être incorporés immédiatement dans le clergé constitutionnel [13]. Il se pourrait évidemment que certains frères coadjuteurs aient juré pour la gloire ou soient entrés au séminaire constitutionnel, mais nous n'avons rencontré aucun document pouvant accréditer l'une ou l'autre hypothèse. Quant aux "confrères", membres laïcs de quelques congrégations, leur serment, lorsqu'ils ont juré, n'a aucune signification religieuse ; du reste, à Paris leur nombre était infime et le cas d'un confrère jureur n'existe pas, à notre connaissance.

On ne saurait pourtant reprocher à la municipalité de Paris de ne pas avoir tout mis en œuvre pour confondre les catégories du clergé paroissial et extra-paroissial auquel appartenaient les congrégations dans leur presque totalité et pour mêler les genres à l'intérieur des catégories ; de sorte que, pour comprendre la position des congrégations devant le serment, il est nécessaire de distinguer la question de droit et la question de fait.

La question de droit et la question de fait

Ces prêtres pouvaient-ils être considérés comme fonctionnaires publics ? Assurément non, puisque, sauf quelques-uns employés dans l'une ou l'autre

11. Arch. Nat. : F 19 - 863 : Tableau général des produits et charges des biens des religieux éta-blis à Paris…

12. Arch. Nat. : Série S. - B. PLONGERON, *Histoire du diocèse de Paris*, Paris, Beauchesne, 1987, t. I, p. 353-357.

13. En fait, sous la rubrique "prêtres" nous englobons également les quelques diacres et sous-diacres, Lazaristes et Doctrinaires notamment, "capables" d'être ordonnés d'une manière licite au cours de l'année 1791. Si nous avons omis MM. Maréchal et Maranget, professeurs au Saint-Esprit, respectivement diacre et sous-diacre, c'est parce qu'ils n'étaient pas agrégés à la société, et ne peuvent donc être considérés formellement comme Spiritains.

CONGREGATIONS	Nombre TOTAL	TOTAL à PARIS	PRETRES à PARIS
Doctrinaires	800 [14]	21 [15]	17
Eudistes	140 [16]	3 [17]	3
Fr. des Éc. chrétiennes	800 [18]	29 [19]	—
Lazaristes	824 [20]	82 [21]	41
Missions Étrangères	75 [22]	15	15
Oratoriens	818 [23]	86 [24]	30
Spiritains	10 [25]	7	7
Sulpiciens	150 [26]	19	19
TOTAL	3 617	262	132

paroisse de Paris, ils étaient presque tous professeurs dans les séminaires ou les maisons de formation que possédait à Paris leur société. Mais, en tant que professeurs, ne tombaient-ils pas sous l'article 2 du décret du 27 novembre, prévoyant que « les vicaires des évêques, les supérieurs et directeurs de séminaires, les vicaires des curés, les professeurs de séminaires et de collèges et tous autres ecclésiastiques fonctionnaires publics, feront dans le même délai, le serment de remplir leurs fonctions avec exactitude, d'être fidèles à la Nation, à la loi et au Roi et de maintenir de tout leur pouvoir la constitution

14. Ce chiffre n'est qu'une évaluation, car malgré toutes les recherches, aucune statistique d'ensemble n'a pu être jusqu'ici relevée pour les Doctrinaires.

15. Arch. Nat., S.6838/961 : d'après la déclaration du visiteur provincial, le P. Collard, le 26 février 1790.

16. D'après la revue eudiste *Notre Vie*, année 1956-1957, t. VI, p. 46.

17. Arch. Nat., C.183, Registre II-108, pièce II.

18. Arch. Nat., S.7046/1161.

19. Pour les quatre communautés de Paris.

20. Chiffre de 1792, cité par P. COSTE, *La Congrégation de la Mission*, p. 130

21. Arch. de Saint-Lazare : Catalogue du personnel de Saint-Lazare, dressé en 1958 par le P. F. Contassot.

22. Arch. des Missions Étrangères, vol. 35, f° 353-359 : *Catalogue des Prêtres attachés à la maison des Missions Étrangères*, avec un état récapitulatif pour décembre 1790.

23. Arch. de l'Oratoire, Carton IX, Registre n° 6 : catalogue des Prêtres de l'Oratoire (1776-1790).

24. Pour les trois maisons de Paris, au 1er avril 1790.

25. Arch. Nat. : M.200 : *Registre des Associés*.

26. Arch. de Saint-Sulpice : papiers Émery, t. 3, pièce 3033 : Liste établie par M. Émery, supérieur général, le 10 novembre 1790.

décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le Roi ? » Manifestement ce décret qui s'appliquait à l'ensemble de la France, visait les séminaires diocésains et les collèges relevant de l'Instruction publique et demandait, pour les établissements religieux de Paris qui n'étaient ni l'un ni l'autre, à être interprété [27]. Il le fut effectivement, mais dans le sens le plus défavorable.

Pour laisser croire que tous les ecclésiastiques de Paris étaient astreints au serment, la municipalité fit placarder, le samedi 8 janvier 1791, veille des premières prestations de serment, l'avis suivant aux portes des églises :

« Messieurs les ecclésiastiques attachés ou domiciliés dans la paroisse de X*** qui se sont présentés au Secrétariat et Greffe de la Municipalité pour y déclarer qu'ils étoient dans l'intention de prêter le serment ordonné par le décret de l'Assemblée Nationale du 27 novembre 1790 acceptée par le Roi le 26 décembre suivant transcrit le 30 sur les registres de la Municipalité sont prévenus que, dimanche 9 janvier 1791, MM. les commissaires députés par le Conseil Général de la Commune se transporteront en l'église paroissiale susdite pour être présens au serment qui sera prêté à l'issue de la messe paroissiale. MM. les ci-devant vicaires généraux, les supérieurs directeurs et professeurs de séminaires, les principaux et professeurs ecclésiastiques du collège royal et autres, les aumoniers des bataillons, les recteurs et autres prêtres desservant les hopitaux se réuniront à l'église épiscopale pour y prêter le serment à l'issue d'une messe qui sera célébrée à onze heures précises. Bailly, Maire, Dejoly, secrétaire greffier [28]. »

Non contente d'englober dans le serment des catégories de prêtres non prévues par la loi, la municipalité jouait également sur le délai : les articles 1 et 2 du décret du 27 novembre stipulaient que le serment serait prêté dans la huitaine « à compter de la publication à l'issue de la messe ». En affichant les décrets le 2 janvier dans la matinée, la municipalité pourrait tirer raison du battement de quelques heures dont elle gardait le bénéfice après la prestation de la journée du 9 et s'autoriser à organiser une nouvelle séance pour le 16, ce qu'elle fit par arrêté du 5. Dans l'intervalle, on aurait sans doute le temps de rallier les hésitants et de travailler les consciences récalcitrantes. Mais elle

---

27. Les professeurs et les chapelains d'hôpitaux ne seront astreints au serment que par les décrets des 27 mars et 17 avril 1791.

28. *Histoire du Serment…*, par X*** (l'abbé BOSSARD), p. 17-18. S. LACROIX, *Actes de la commune de Paris pendant la Révolution*, 2e série, t. II, p. 64.

avait complètement passé la mesure en affichant également le 2 un placard qui intimait l'ordre à tous « les fonctionnaires publics [notion très vaste dans la terminologie de cette administration !] de prêter le serment sous peine d'être poursuivis comme perturbateurs du repos public ».

L'émotion fut si grande que le lendemain dès l'ouverture de la séance de l'Assemblée, Pasquier de Bois-Rouvraye, député de Château-Thierry, demandait des explications sur « la proclamation de la Municipalité qui étend la nécessité du serment aux ecclésiastiques non fonctionnaires publics et qui les déclare perturbateurs du repos public ». La presque totalité de la séance du 4 janvier fut consacrée à cette pénible affaire où Bailly faisait figure d'accusé. Le maire de Paris montra une réelle surprise et rejeta la faute sur une erreur de rédaction commise par les bureaux du ministre de l'intérieur, Duport-Dutertre. Dehors, la foule assiégeait le Manège et invectivait les évêques qui refusaient le serment. Bailly dut sortir pour contenir ces violences que le marquis de Bonnay attribuait au placard immédiatement remplacé pourtant par un autre au texte plus irénique [29]. Mirabeau tonne contre cette maladresse des officiels qui risque d'envenimer une question déjà fort délicate et plusieurs journaux, dont *Les Révolutions de Paris*, entonnent la même antienne [30]. Mais Paris ne désarmera que contraint et forcé. Certes le corps municipal, devant *L'instruction de l'Assemblée Nationale sur l'organisation civile du clergé*, soucieuse de ne pas « tyranniser les consciences » s'efforcera le 22 janvier de donner des apaisements quant au sort des prêtres ayant refusé le serment, vis-à-vis des citoyens qui « se sont mépris sur le vrai sens de l'article 7 de la loi du 26 décembre dernier sur le serment des ecclésiastiques fonctionnaires publics [31] » et les renouvellera le 13 mai pour se conformer encore à la politique religieuse de la Constituante [32]. En ce sens et du point de vue du droit, la municipalité rendue prudente par l'affaire de janvier ne cherchera plus à recevoir officiellement le serment de corps constitués tels que les congrégations : Roederer le rappelle aux étudiants révoltés de Saint-Lazare qui dénonçaient leurs maîtres

29. Voir les comptes rendus des séances de l'Assemblée, du 3 au 6 janvier 1791, dans S. LACROIX, Actes de la commune, op. cit., 2e série, t. II, p. 70-73.

30. *Les Révolutions de Paris*, 1-8 janvier 1891, t. VI, n° 78, p. 675.

31. S. LACROIX, *op. cit.*, p. 199 et p. 214-215.

32. *Loi relative à l'arrêté du directoire du département de Paris du 11 avril dernier donné à Paris le 31 mai 1791*, P. Imp. Royale 1791, in 4°, 3 p. Bibliothèque historique de la Ville de Paris, ms., 135.700.

coupables « d'une conduite anti-constitutionnelle » : « Si le serment n'y a pas été exigé c'est qu'il ne l'a été dans aucune des congrégations séculières pour la raison que leur suppression étoit attendue de jour en jour et qu'il y avoit même un ajournement prononcé [33]. »

On remarquera bien l'interprétation de la loi par un des représentants les plus qualifiés de l'administration : si le serment n'est pas exigé des congrégations, ce n'est pas parce qu'en droit leurs membres ne peuvent être considérés comme fonctionnaires publics, mais parce qu'en fait leur situation est incertaine : depuis de longs mois l'Assemblée discute de leur suppression. Celle-ci n'interviendra officiellement que le 18 août 1792 et lèvera l'ambiguïté juridique qui pèse sur elles depuis le décret du 26 novembre 1790. La loi dispose, en effet, dans l'article 1er du titre V, que « ceux des membres de Congrégations séculières qui étaient obligés au serment civique ou à celui des fonctionnaires ecclésiastiques par les décrets des 27 novembre et 26 décembre 1790, 23 mars et 4-6 avril 1791 et qui ne justifieront pas avoir rempli cette formalité n'auront droit à aucun traitement… » Tout l'art consistera donc pour les membres ainsi visés à démontrer qu'en droit ils n'étaient pas fonctionnaires publics à l'époque parce qu'appartenant à des établissements non-diocésains et l'argument sera reconnu valable pour beaucoup d'autorités sectionnaires qui accorderont la pension moyennant le serment de liberté-égalité qui ne présente pas les mêmes difficultés dogmatiques que celui de 1791.

Toute la lutte pour le serment entre la municipalité de Paris et les congrégations peut se résumer ainsi : considérant que la position juridique des congrégations ne les oblige pas au serment la municipalité ne tente contre elles aucune démarche officielle ; elle laisse aux sections le soin d'exercer toutes les pressions possibles pour obtenir ce serment des communautés de leur ressort. La situation change avec la loi du 18 août 1792 : la situation de fait pourrait devenir une situation de droit si les congrégations à ce moment n'excipaient pas l'immunité dont elles avaient joui jusqu'ici, de sorte que la loi du 18 août 1792 ne marque pas un changement réel dans leur attitude. Il faut donc conduire cette étude jusqu'au serment suivant, celui de liberté-égalité, prêté à Paris à partir de septembre 1792, car, avec cette nouvelle prestation, le clergé congrégationniste perd son originalité et subit désormais le sort commun de tous les prêtres de France.

33. Arch. Nat., S-6590, liasse 3.



Gravure révolutionnaire. Prêtre patriote prêtant de bonne foi
le serment Civique (Décret du 27 novembre 1790)

-II-
Les résistances à la prestation du Serment

Sulpiciens, Pères des Missions Étrangères et Spiritains étaient apparus successivement aux XVIIe et XVIIIe siècles. C'est en 1642 que M. Olier dote d'un premier règlement sa communauté de Vaugirard qui allait devenir la Compagnie de Saint-Sulpice. Vingt ans plus tard, le séminaire des Missions Étrangères de Paris est pratiquement achevé, mais, dès 1660 a lieu le premier départ en mission des compagnons de Mgr François Pallu [34]. Enfin, le simple clerc tonsuré Claude Poullart des Places fonde la congrégation du Saint-Esprit le 20 mai 1703, jour de la Pentecôte [35]. Leur origine parisienne, la coexistence de leurs communautés sur les paroisses de Saint-Sulpice et de Saint-Étienne du Mont et surtout le même souci apostolique manifesté à l'intérieur des orientations particulières à chacune de ces congrégations, favorisèrent très tôt des relations étroites et durables.

À la veille de la Révolution, la prééminence du séminaire de Saint-Sulpice s'imposait à l'ensemble du clergé séculier de Paris. On pouvait blâmer certaines allures équivoques affichées par quelques élèves, regretter l'esprit gallican qui s'était introduit parmi les membres de la compagnie et qui avait conduit les Spiritains à s'adresser pour les cours aux Jésuites plutôt qu'à eux, tous étaient unanimes à reconnaître le sérieux des études, la profondeur spirituelle des directeurs et l'autorité de la compagnie en matière de direction des âmes. Le rôle éminent que le supérieur général, M. Émery, va jouer à Paris au cours de la Révolution fut un témoignage d'estime rendu non seulement à ses qualités personnelles, mais à l'ensemble de la compagnie qu'il avait l'honneur de diriger.

---

34. Jean GUENNOU, *Missions Étrangères de Paris*, Paris, Le Sarment/Fayard, 1986, 263 p. ; Henri SY, *La Société des Missions Étrangères*. Les débuts 1653-1663, Paris, Archives des Missions Étrangères, Églises d'Asie/Série Histoire, 1998, 223 p. (Études et Documents, 6).

35. Joseph MICHEL, *Claude-François Poullart des Places, fondateur de la Congrégation du Saint-Esprit (1679-1709)*, Paris, Éditions Saint-Paul, 1962, 352 p. ; Christian de MARE (dir.), *Aux racines de l'arbre spiritain : Claude-François Poullart des Places*. Écrits et Études, Paris, Congrégation du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond, 1998, 422 p. (Mémoire Spiritaine/ Études et Documents, 4).

Entre les membres des Missions Étrangères et ceux du Saint-Esprit l'accord était devenu encore plus intime depuis que la communauté de la rue des Postes s'était intéressée plus spécialement à l'apostolat des colonies. Lorsqu'en 1753, François Pottier, ancien élève du séminaire spiritain, entre aux Missions Étrangères et devient le premier vicaire du Su-Tchuen, commence entre les deux congrégations une collaboration fraternelle qui donne lieu à un échange de sujets et qui ne se démentira pas jusqu'à la Révolution.

Au moment où l'orage éclate, les trois supérieurs ont à résoudre les mêmes difficultés puisque la législation est identique pour chacun d'eux. Ils redoutent les mêmes périls, affrontent les mêmes dangers, mais leur collaboration d'antan leur est une aide puissante. Ils vont continuer à se consulter fréquemment en 1790 et 1791, tout en conservant leur liberté d'action et en cherchant l'application de principes communs qui se concrétisent dans une résistance intégrale au serment, en fonction de la situation et des intérêts propres à chacune de leurs communautés.

De ces trois instituts, aucun des membres présents à Paris ne consentit à prêter le serment constitutionnel ; mais, pour un exposé en détail, nous ne retiendrons ici que le cas des Spiritains : Spiritains proprement dits, membres “associés” de la congrégation du Saint-Esprit. Fort peu nombreux, ce sont le supérieur et les directeurs du séminaire du Saint-Esprit (et de celui de Meaux) dont ils ont la responsabilité. L'appellation a été aussi quelquefois employée, en particulier pour un certain nombre de missionnaires “spiritains” en Amérique et en Asie, du fait qu'ils avaient été formés au séminaire du Saint-Esprit ; mais, parvenus sur leur champ d'apostolat, ils n'avaient plus aucun lien juridique avec la congrégation. Cette réserve faite, on évoquera dans ce texte l'attitude des missionnaires “spiritains” de la colonie de Guyane, “territoire français” où furent appliquées, en partie au moins, les lois révolutionnaires.

-III-
Le cas des Spiritains en France

Les écrits du fondateur du séminaire du Saint-Esprit, Claude Poullart des Places, disparu prématurément, en 1709, à l'âge de 30 ans, sont rares. Ils comportent principalement les *Règlements généraux et particuliers* qu'il

avait établis pour son séminaire. C'est son deuxième successeur M. Louis Bouïc [36] (supérieur de 1710 à 1763) qui fit approuver, en 1734, les *Règles et Constitutions* de ce qui devenait ainsi la congrégation du Saint-Esprit. Il y était précisé : « La Congrégation a pour but de former de pauvres clercs dans le zèle pour les principes de vie de l'Église et l'amour des vertus, celles surtout d'obéissance et de pauvreté, afin qu'ils soient dans la main des évêques prêts à tout, à servir dans les hôpitaux, à évangéliser les pauvres et même les infidèles [37], à accepter, bien mieux, à aimer de tout cœur et à choisir de préférence les ministères les plus humbles et les plus pénibles pour lesquels l'Église trouve difficilement des ouvriers. »

C'est aussi M. Bouïc qui installe le séminaire rue des Postes [38] à Paris, établissement qui devient ainsi la maison mère de la congrégation ; ce qu'elle est restée jusqu'à ce jour. Pour avoir l'idée la plus exacte de la nature et de l'évolution de la maison du Saint-Esprit, il n'est que de parcourir sa correspondance. Voici ce qu'il écrit en 1733 à l'archevêque de Paris, en réclamant sa protection pour l'enregistrement des lettres patentes concernant la reconnaissance du séminaire :

« Les supérieurs et directeurs du Séminaire du St Esprit implorent protection pour leur établissement. La fin qu'on s'y propose, c'est d'élever sous l'autorité de Mgr l'Archevêque des sujets propres à remplir bien les employs ecclésiastiques les plus pénibles et les moins recherchés tels que sont la desserte des hôpitaux, les vicariats de la campagne, les Missions [39], les Séminaires et les autres employs pour lesquels les Prélats trouvent difficilement des sujets propres à les remplir.

« On y reçoit des sujets des différents diocèses du Royaume, Nobles et roturiers pourvu qu'ils soient pauvres, les places se donnent au mérite. On examine les prétendants avant de les admettre ; on les cultive soigneusement par les exercices les plus propres à leur service pour acquérir une piété et une capacité solide et afin que ces élèves ne se négligent pas on les examine encore 2 fois par an sur la science et

36. M. Louis Bouïc (1684-1763) : Notice biographique : Arch. CSSp, *Biographies*, Maison-Mère, 1908, p. 20 à 44. Tous les écrits de Poullart des Places ont été réédités de façon critique et annotée dans : Christian de MARE (dir.), *op. cit.*, p. 273-370.

37. On verra plus loin comment cette évangélisation des infidèles commencera avec l'envoi de prêtres (formés au séminaire du Saint-Esprit) en Guyane.

38. Devenue depuis rue Lhomond. Sur la construction et l'histoire du Séminaire, voir : Jean ERNOULT, *La Maison mère de la Congrégation du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond Paris Ve*, Paris, Congrégation du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond, 1997, 64 p.

39. Il s'agit ici des missions intérieures.

sur les mœurs. On congédie ceux qu'on trouve ne pas avoir suffisamment profité.

« Il vous estoit réservé, Mgr, de l'affermir de votre authorité et de l'honneur de votre protection. Votre Grandeur voit mieux que bien d'autres combien un pareil établissement peut être utile à l'Église de France et au diocèse de Paris en particulier, que c'est une ressource pour quantité de familles pauvres qui ne sont point en état de payer la pension de leurs enfants dans les collèges et dans les séminaires et que cet établissement est très avantageux [40]. »

Esprit de pauvreté absolue, très grandes exigences intellectuelles, rigidité sur la doctrine et sur les mœurs telles sont les qualités qui paraissent indispensables au séminaire du Saint-Esprit. Le supérieur y revient fréquemment pour les préciser :

« La communauté est composée de 80 personnes dont aucune ne paye pension. Nous n'avons cependant aucun revenu mais seulement mille livres du Roy et mille livres du Clergé. Aucun des directeurs ne possède ni bénéfices ni pensions et tout ce qu'il faut pour la nourriture nous vient des rétributions des directeurs et au surplus de la charité des fidèles [41]. »

« Pour procurer à ces ecclésiastiques la capacité nécessaire pour bien remplir tous ces employs on les fait étudier 2 années en Philosophie et 4 années en Théologie. On leur fait apprendre en même temps la morale et à la fin de la 4e année on les fait prêtres dès qu'ils ont l'âge ; après quoy on leur permet de demeurer encore deux années dans la maison afin qu'ils puissent mieux étudier encore la morale, s'affermir dans la piété et se former plus parfaitement aux fonctions du ministère [42]. »

Ambiance et style de vie au séminaire du Saint-Esprit dans la seconde moitié du XVIIIe siècle

Dans un temps où l'instruction allait de pair avec la fortune que ce soit dans le clergé ou dans tout autre corps de la société, la formule spiritaine ne manquait pas d'audace : on faisait des études plus longues et plus poussées qu'à Saint-Sulpice, non plus dans l'esprit d'obtenir de substantiels bénéfices, mais dans la certitude d'une gratuité absolue, d'une volonté d'être de compétents et saints prêtres adonnés aux tâches les plus humbles. Idéal qui

40. Arch. CSSp, dossier Bouïc II, carton 3, 24e lettre.
41. Arch. CSSp, dossier Bouïc II, carton 3, 34e lettre.
42. *Ibid.*, 63e lettre.

rejetait, en fin de compte, les élèves vers les ordres religieux plutôt que vers le clergé diocésain, et principalement vers la Compagnie de Jésus, tutrice reconnue des Spiritains : jusqu'à la suppression de l'ordre, leurs élèves iront suivre les cours des Jésuites et non pas ceux de la Sorbonne ; par la suite et pour sauvegarder son indépendance, le Saint-Esprit sera le seul séminaire de Paris ayant ses professeurs particuliers à l'intérieur de la maison [43].

Il est aisé de saisir l'ambiance qui y régnait dans la seconde moitié du siècle, grâce aux lettres de François Pottier, cet ancien élève du Saint-Esprit, entré aux Missions Étrangères en 1753 inaugurant ainsi une tradition jamais rompue après lui. Sa correspondance prouve que les désirs de M. Bouïc savaient se traduire en réalités. C'est un séminariste pauvre :

« Il n'y a point de barbier à la maison et c'est un séminariste qui rase Mrs les Supérieurs ; ma soutane est d'une bonne étoffe mais fort mal teinte car elle devient comme la robe d'un capucin ; c'est pour cette raison que je suis obligé de prendre celle d'étamine lorsque je vas en ville : elle n'est bonne que pour la maison et pour aller au collège. Mes bas de laine que ma tante a eu la bonté de me faire ne sont plus noirs et ils ont une très belle couleur bleue... [44] »

Point n'est besoin de faire de lectures spirituelles contre la “frisure” dans une maison où l'on ne sait pas ce qu'on mangera demain :

« Le nombre de séminaristes de cette année est d'environ 72 sans compter 8 supérieurs et 2 domestiques ; il en a sorti 9 et il en a rentré 23. Le nombre a d'autant plus augmenté que le revenu de la maison a diminué. Nos Messieurs ne délaissent pas d'être en peine maintenant. Ils doivent beaucoup et n'ayant pas assez d'argent nous voyons fort souvent le boulanger venir chercher de l'argent de sorte qu'il y a environ six semaines nous nous vîmes sur le point d'être sans pain faute d'argent pour payer le boulanger. Ce mauvais bruit commence un peu à se dissiper quoique l'on ne soit pas plus riche [45]. »

Ce n'est pas impéritie de la part des directeurs, c'est un état de vie qu'ils veulent faire observer quoiqu'il en coûte : déjà, le 6 avril 1747, le conseil

---

43. *Histoire du serment...*, p. 79, note 1.
44. Arch. CSSp, dossier Bouïc II, carton 3, correspondance de F. Pottier (1748-1753), lettre du 20 janvier 1749.
45. *Ibid.*, lettre du 14 décembre 1749.

avait décidé de n'admettre aucun nouveau séminariste à la prochaine rentrée et de s'essayer à faire subsister les élèves présents [46]. Le dernier supérieur maintient la tradition et peut déclarer dans son mémoire à l'Assemblée Nationale :

« Le revenu ordinaire forme à peine de quoi fournir au plus étroit nécessaire de 90 personnes qui y sont entretenues. Les séminaristes n'y sont reçus qu'à titre de pauvreté et celui qui seroit en état de payer ailleurs plus de cent livres de pension n'y seroit pas admis : c'est le taux fixé par la pension et toute modique que soit cette somme plusieurs sont hors d'état de la payer et on ne l'exige pas [47]. »

Les corps ont donc été souvent menacés par la famine, rue des Postes, mais jamais les esprits. François Pottier sait qu'on y travaille ferme et que les examens semestriels ne sont pas des plaisanteries : « De dix huit logiciens que nous sommes il ni en a pas un seul de renvoyé ; cela est consolant pour nous et pour notre répétiteur de voir sa semence fructifier. Tout le séminaire a été examiné, il a fallu une semaine pour tout. L'examen d'un chacun a été d'une heure et demie... » Philosophie et théologie n'excluent pas de sérieuses études de physique : « Depuis le Carême jusques à la fin de l'année on en fait les expériences aux Jésuites deux fois la semaine et c'est ce qui fait souvent trouver la solution des difficultés. Outre cela, au séminaire on apprend à la fin de la logique une partie des mathématiques la plus nécessaire pour la phisique [48]. » Le dilettantisme n'est pas de mise : « J'observe le plus exactement possible mon règlement dans tous les points et il est de mon intérêt de la faire car il ne faut pas icy des fautes considérables pour être renvoyé. » Le renvoi est aussi facile que l'admission est difficile : « M. Catrou [un de ses compatriotes] est reçu : il est très content. Il y en a dix sept qui se sont présentés comme luy mais inutilement ; le peu de capacité qu'on leur a trouvé dans leur examen les a fait renvoyer [49]. »

Est-il besoin d'ajouter qu'étant donné l'esprit de la maison et les attaches des Spiritains avec les Jésuites, toutes innovations théologiques et particu-

46. Arch. Nat., M. 200, *Registre des délibérations ordinaires et extraordinaires.*

47. Adresse à l'Assemblée Nationale, Paris, imp. de Crapart, 25 mars 1790, in 8°, p. 2, dans Arch CSSp, dossier Duflos, I, carton 6/9. Le 25 février 1790, J. M. Duflos, supérieur, déclarait que les revenus du séminaire s'élevaient à 30 922 l. 11 s. 8 d. et les charges à 9 303 l. 15 s. 1 d. (Arch. Nat., S.6847, n° 774).

48. Lettre du 1er avril 1749.

49. Lettre du 5 octobre 1749.

lièrement le jansénisme sont regardés avec horreur au séminaire ? Les « Jansénistes nous appellent molinistes et persécuteurs de l'Église... », écrit F. Pottier à sa famille le 1er juillet 1749, faisant allusion aux luttes de MM. Thomas et Becquet [50], supérieur et professeur au séminaire de Verdun, avec l'official Garot et le P. Guérin, prieur des dominicains de la ville, tous deux chefs du parti janséniste. Deux libelles avaient paru en 1741 attaquant les thèses qu'avait fait soutenir M. Becquet, futur supérieur de la congrégation. Le P. Guérin dénonça ensuite un sermon prêché par le même dans l'église des Jésuites, le 3 décembre 1743. L'évêque se rangea à ce parti des jansénistes, blâma le Spiritain par mandement épiscopal le 10 juillet 1741 et obtint de Rome la mise à l'index des thèses par décret du 7 octobre 1746. Les curés du diocèse sommés d'envoyer par écrit leur adhésion au mandement de 1741, se divisèrent et l'on dut rappeler les Spiritains à Paris pour ramener la paix dans le diocèse [51], tout en couvrant de louanges leur administration. Mgr de Bissy n'en conçut que plus d'estime pour la société à laquelle il avait confié son séminaire de Meaux depuis le 20 avril 1737 : son successeur, Mgr de Polignac n'aura pas à s'en repentir quand viendra la Révolution, non plus que les élèves entretenus dans la saine doctrine.

Qu'on se souvienne bien de la principale raison qui incite F. Pottier à condamner les jansénistes :

« Pour dernière et invincible raison il est de foy que c'est aux seuls évêques unis au pape successeur des apôtres que J. C. a confié le gouvernement de l'église et par conséquent ce sont eux seuls qui doivent nous gouverner comme étant les enfans de cette église ; ainsi de ce principe infaillible vous devez et vous pouvez tirer plusieurs et légitimes conséquences quoique vous ne soyez pas théologiens car il s'ensuit que quiconque résiste à la décision du pape recüe par tous les évêques ou au moins par la plus grande partie résiste à la voix de l'église enseignante et que celuy qui résiste à l'église enseignante est un enfant rebelle qu'il faut fuir ; c'est ainsi que font les Jansénistes par conséquent ce sont des rebelles puisque le pape et tous les évêques excepté un seul les anathématisent... [52] »

De tels prêtres trempés physiquement, intellectuellement et spirituellement ne pourraient que difficilement donner leur adhésion à la Constitution

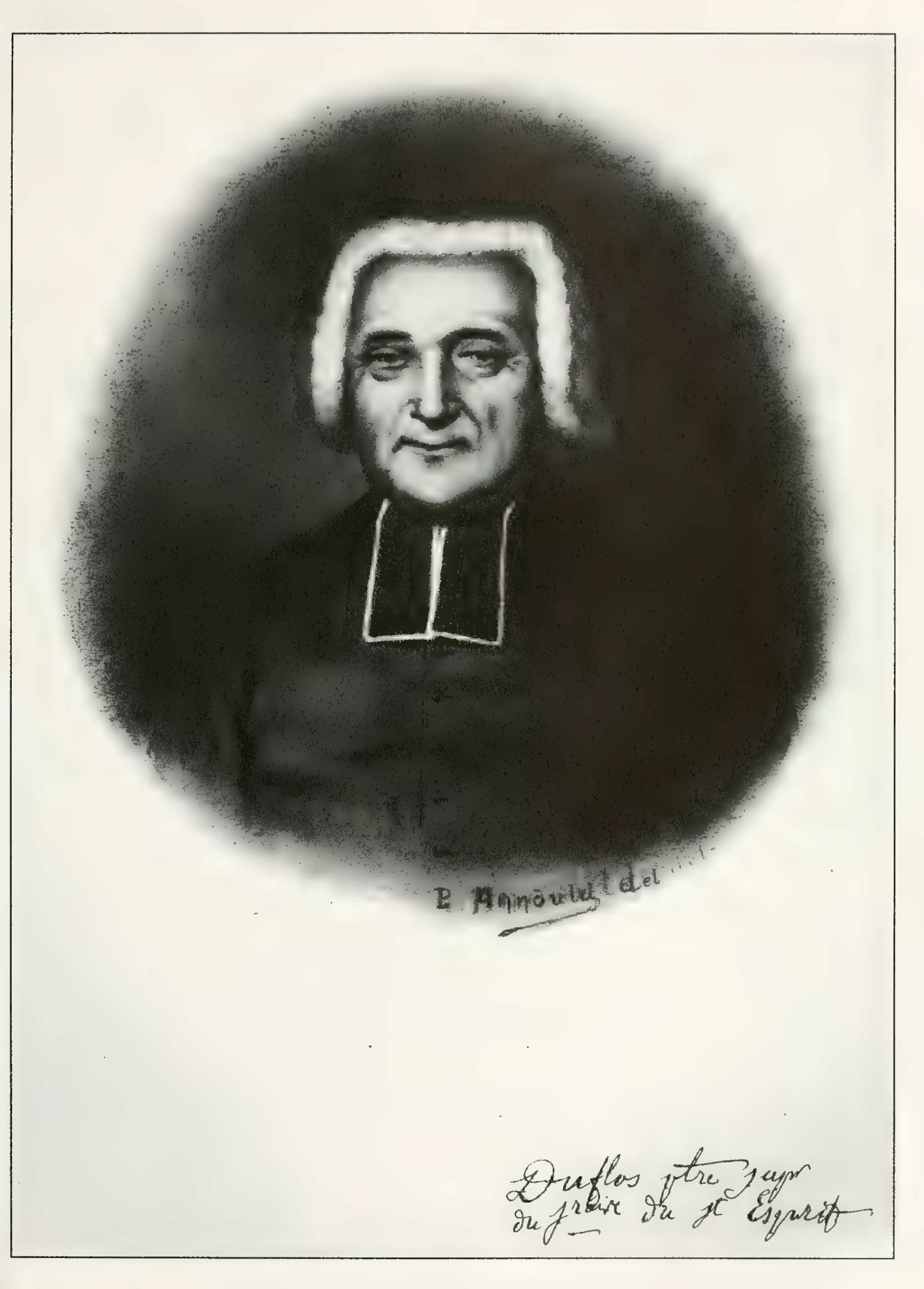
50. M. François Becquet : Notice biographique : Arch. CSSp, *Biographies*, p. 49 à 70.
51. Bibliothèque du séminaire de Verdun, ms., 160.
52. Lettre du 9 août 1751.

civile du Clergé et ce, grâce à leurs anciens maîtres auxquels F. Pottier, avant de les quitter, rend un vibrant hommage :

« Depuis que je suis à Paris je les connais consommés dans la vertu, remplis de sagesse et de prudence, incapables de faire faire une fausse démarche à personne. Ce sont d'ailleurs là des témoignages qui leur sont donnés par toute la ville de Paris : leur désintéressement qui a même paru dans ce qui me regarde parce qu'il est contre leur intérêt d'exciter les jeunes à embrasser l'état de missionnaire ; l'esprit de pauvreté dans lequel ils vivent ; leur charité pour le prochain qui éclate aux yeux de tout le monde puisqu'en méprisant et renonçant aux biens et aux bénéfices qu'on leur offre, ils se sacrifient entièrement à l'éducation des jeunes gens qu'ils ne peuvent entretenir et nourrir qu'en allant quêter chez les uns et les autres, jugez des peines et des fatigues par le nombre de 70 ou 80 personnes qu'il faut nourrir chaque année sans avoir aucun fonds ; enfin l'empressement des plus grosses maisons de Paris à seconder leurs charitables désirs sont des preuves plus convaincantes que ces tendres pères des pauvres ecclésiastiques sont de vrays ministres du Seigneur et exacts observateurs des maximes de l'Évangile[53]. »

Réputation flatteuse certes, mais qu'on ne pouvait soutenir sans défaillance qu'en se montrant sévère pour les prêtres candidats à l'agrégation à la communauté du Saint-Esprit. Ils n'étaient reçus qu'après deux ans d'épreuve et prenaient le titre d'"associés". Le *Registre des associés*[54] a consigné 21 candidats admis à l'épreuve de 1748 à 1768 ; 12 seulement ont été agrégés, ce qui explique le nombre très faible des Spiritains : 5 en 1734, 8 en 1748 et 10 en 1790. La déclaration du 19 août 1792[55] faite par Jean-Marie Duflos, élu supérieur de la communauté le 6 novembre 1788 après le décès de M. Becquet, les mentionne dans l'ordre d'ancienneté dans la congrégation : MM. Rupalet, Deglicourt, Gondré, Pichon, Bertout, Fréchon, Boudot, Bourgin et Persent. Trois de ces Messieurs étaient directeurs au grand séminaire de Meaux, à savoir MM. Rupalet, Deglicourt et Fréchon ; les autres étaient rue des Postes. MM. Dupuis et Jerosme, associés en 1779, ne figurent plus sur aucun acte administratif de 1779 à 1792 ; il semble qu'ils aient quitté la congrégation peu après leur agrégation. Par contre, l'abbé Bossard ajoute aux prêtres non-jureurs du Saint-Esprit[56] MM. Maréchal et

53. Lettre du 14 septembre 1753.
54. Arch. Nat., M. 200.
55. Arch. Nat., F 19 - 612-3.
56. *Histoire du serment...*, p. 79.



M. Jean-Marie DUFLOS (1726-1805)
Supérieur du Séminaire du Saint-Esprit de 1788 à 1805

Marenguet. Or s'il est vrai que le premier fut élève au séminaire puis probablement répétiteur de philosophie, ni l'un ni l'autre figurent sur le registre des admis à l'épreuve.

Le séminaire du Saint-Esprit confronté à la Révolution

Les directeurs de Paris s'étaient pliés de bonne grâce aux réquisitions de locaux et d'argent dont ils avaient été l'objet après les événements de 1789 et M. Duflos ne manqua pas de le rappeler à la fin de sa déclaration des biens du séminaire :

« Le Séminaire s'est comporté de son mieux depuis le commencement de la Révolution. Il s'est toujours prêté de bonne grâce aux besoins de la nation ; il a nourri pendant dix à douze jours tantôt 18 hommes, tantôt 20 et même plus. Lorsqu'on s'est armé dans Paris pour écarter les brigands toujours il a placé les hommes qu'on lui a demandés pour le service de sa garde ; encore aujourd'hui 25 mai il a un homme sous les armes qu'il paie selon qu'il est enjoint ; il a donné quelques subsides en argent, comme c'est de bon cœur qu'il l'a fait, ses administrateurs ne réclament rien[57]. »

Rien, bien sûr, si ce n'est la possibilité de continuer leur ministère en paix dans leur maison. Mais l'illusion fut de courte durée. Les membres des Missions Étrangères avaient bien pu profiter des inquiétants silences des autorités pour sauvegarder leur liberté d'action et l'intégrité de leurs bâtiments, les Spiritains ne connurent pas la même faveur. Dès 1790, des services administratifs, et notamment la Caisse des Domaines, s'installent rue des Postes. Le séminaire va continuer de fonctionner au ralenti avec quinze élèves jusqu'à sa totale évacuation le 13 septembre 1792.

Depuis le 3 juin 1791, l'administration des biens nationaux avait conclu que, n'étant pas diocésain, le séminaire devait disparaître. MM. Duflos, Gondré, Pichon, Bertout, Boudot, Bourgin et Persent tiraient un avantage précieux de cette pénible situation : le serment constitutionnel ne sera pas exigé d'eux en 1791, du moins de façon officielle et directe[58]. Il en allait autrement pour MM. Rupalet, Deglicourt et Fréchon, directeurs du séminaire

57. Arch. Nat., S. 6847.
58. Arch. Nat., F 19 - 1126, dossier du Saint-Esprit.

de Meaux. En tant que membres d'un établissement diocésain ils tombaient sous le coup de la loi du 27 novembre 1790. On exigerait d'eux obligatoirement le serment. Pierre Thomas Rupalet, supérieur du séminaire et premier assistant de M. Duflos, le savait. Aussi crut-il bon de quitter Meaux à la fin de 1790 pour revenir à Paris. Sans nul doute les premiers mois de 1791 se passèrent en conciliabules sur la tactique générale qu'observerait la congrégation en profitant de l'expérience des serments parisiens de janvier-février. Il revient brusquement à Meaux à la nouvelle de l'installation de Thuin, l'évêque constitutionnel. Il retrouve MM. Deglicourt et Fréchon restés fidèles à leur poste et de concert avec eux rédige une lettre adressée à l'évêque intrus qui précise leur attitude à tous trois : « [...] Vous me savez, écrit-il, dans une position et dans des sentiments qui ne me permettent ni en conscience ni en honneur de vous reconnaître pour évêque de Meaux [59]. » Ce refus de communiquer "in divinis" est formel et définitif. Considérés comme réfractaires les Spiritains quittent immédiatement la ville et rejoignent la rue des Postes à Paris. M. Deglicourt retournera à Meaux en 1792, après la suppression des congrégations entérinée par la loi du 18 août 1792. Il prêtera le serment de liberté-égalité le 26 août devant cette municipalité comme ses confrères parisiens, le feront, le 5 septembre, à la section de l'Observatoire, en vue de toucher la pension promise par la loi du 18 août [60]. En qualité de procureur de la congrégation, Charles-Marie Pichon (1747-1810) veille aux intérêts de ses confrères qui se dispersent et se cachent dans le quartier ; lui-même vivant maintenant au 13 et non plus au 30 de la rue des Postes, afin d'échapper aux visites domiciliaires dont le séminaire fait de plus en plus fréquemment l'objet.

Le supérieur M. Duflos, devenu presque totalement infirme, se décharge totalement pour les problèmes matériels sur son procureur. Celui-ci constate le dénuement total des directeurs et des derniers élèves qui persistent à suivre quelques cours, d'autant que la pension promise reste impayée. Aussi le 15 prairial an II (3 juin 1794) se décide-t-il à réclamer auprès du directoire du département [61]. En se rappelant ainsi à l'attention des autorités, M. Pichon avait-il conscience des risques qu'il prenait ? Toujours est-il que la réponse

59. *Registre du Directoire de la Municipalité de Meaux*, 19 mai 1791. Arch. CSSp, dossier Bouïc, II, carton 2. Voir carton 5, dossier Rupalet.

60. *Registre du Directoire de la Municipalité de Meaux*, 17 messidor An V.

61. Arch. Nat., F 19 - 1122, Seine.

arriva, rapide et tranchante comme le couperet de la guillotine. On prit donc acte des certificats de civisme produits par Pichon et délivrés à lui-même le 15 août 1793, à M. Rupalet le 27 et à M. Duflos le 8 septembre mais on leur rappela que ces pièces n'étaient pas l'équivalent d'une prestation de serment :

« L'art. X de la loi des 29 et 30 vendémiaire range dans la classe des individus sujets à déportation, les Supérieurs et Directeurs de Séminaire qui n'auront pas prêté le serment prescrit par l'art. 39 du décret du 29 juillet 1790 avec confiscation des biens[62]. Or, Pichon, Duflos, et Rucpalai (sic) supérieurs et directeurs d'une Congrégation établie au titre de Séminaire n'ont pas prêté le serment. »

En fait, la référence à l'article 39 du décret du 24 juillet 1790 qui stipule que « les évêques et les curés conservés dans leurs fonctions ne pourront recevoir leur traitement qu'au préalable ils n'aient prêté le serment prescrit par les articles 21 et 38 du titre II du décret sur la constitution du clergé [63] » montre, qu'en principe, Rupalet seul était passible de déportation. On ne songea pas d'ailleurs à dissocier le cas de cet authentique réfractaire de celui de ses confrères, mais Pichon s'ingénia à faire prévaloir qu'à l'époque du serment de 1791, le séminaire du Saint-Esprit avait été supprimé d'office puisque n'étant pas diocésain et que dès lors les directeurs n'étaient pas tenus au serment. Il obtint gain de cause après force démarches périlleuses comme le prouve cet arrêté du département de la Seine :

« Vu un extrait du registre du comité des finances de la convention en date du 29 ventôse An III lequel porte qu'attendu que les citoyens Rupalet, Duflos et Pichon, anciens membres du cy-devant séminaire du St Esprit n'étaient pas contraints à la prestation du serment exigé des cy-devant fonctionnaires ecclésiastiques en 1790 et qu'ils avaient prêté celui de l'égalité les pensions dont ils jouissaient continueront à leur être payées [64] »

Le procureur de la congrégation avait manœuvré courageusement quoiqu'avec souplesse et c'est cette souplesse sans doute qui lui vaudra cette

62. "La loi du 29 et 30 vendémiaire an II", dans : DUVERGIER, *Collection des lois et décrets…*, *op. cit.*, t. 6, p. 241-242, en référence elle-même à la loi du 26 août 1792, t. 4, p. 361-362.
63. DUVERGIER, *op. cit.*, t. I, p. 259.
64. Arch. Nat., F 19 - 1126.

note aigre dont le rédacteur de *L'Ami de la Religion* croira devoir agrémenter sa notice nécrologique :

« Parfois il montre un peu de servilisme vis à vis le gouvernement et lui prodigue trop facilement des louanges. Il semble qu'il employait quelquefois pour arriver à ses fins des moyens dont la légitimité pouvait être mise en doute ce qui annonce chez lui une certaine élasticité de conscience dont il a fait preuve plus tard [65]. »

Le journal conservateur se devait de marquer ses distances par rapport à l'article très élogieux que *Les Annales Catholiques* avaient publié à la mort du Spiritain auquel on ne cesserait de reprocher sa prestation de serment de haine à la royauté, en date du 29 vendémiaire An VI [66]. Justifiées ou non, ces pointes lancées contre le procureur du Saint-Esprit ne peuvent jeter la suspicion ni sur sa propre fidélité à l'égard de l'Église romaine, ni sur celle de ses confrères. Fidélité facile, dira-t-on, puisque trois d'entre eux seulement avaient été contraints au serment constitutionnel. Cela serait vrai si l'on oubliait que le Saint-Esprit, depuis quelques années, fournissait une partie du clergé des colonies et qu'à ce titre les directeurs engageaient la responsabilité de la société en envoyant certains de leurs élèves, notamment en Guyane [67], comme missionnaires.

-IV-
Les Spiritains et les événements révolutionnaires en Guyane

À la veille de la Révolution, le clergé de cette colonie, outre quelques capucins et dominicains, se composait de 18 missionnaires et d'un préfet apostolique, l'abbé Jacquemin, ayant pour supérieur majeur le supérieur de la rue des Postes [68]. Les Spiritains avaient pris, en Amérique, la relève des

65. *L'Ami de la Religion*, 1838, t. LXL.
66. *Les Annales Catholiques*, 1810, t. IX.
67. En 1764, la Compagnie de Jésus avait été supprimée en France et dans ses colonies. Pour remplacer les Jésuites en Guyane, on avait fait appel au Séminaire du Saint-Esprit, et, en 1775, un arrangement était intervenu entre le gouvernement français et la Sacrée Congrégation de la Propagande à Rome.
68. Arch. Nat., Colonies, C 14, *Correspondance générale de la Guyane française*, Registre 63, f° 327, Liste nominative des missionnaires fournie le 9 mai 1789 par le préfet apostolique au gouverneur.

Jésuites, en juillet 1777 [69] et donnaient tous leurs soins à ce ministère missionnaire : c'est ainsi que M. Becquet, le prédécesseur de M. Duflos, écrivait au gouverneur de la colonie le 27 septembre 1787, à la faveur du remplacement de l'abbé Noirot par l'abbé Legrand :

« Monseigneur, le Sr abbé Noirot dont j'ai sollicité depuis du temps le retour en France parce qu'il scandalisait à Cayenne et qui se promet bien d'y retourner si on ne l'empêche n'a point été élevé dans notre Séminaire et n'est passé à Cayenne en 1777 que parce que dans ce moment où nous manquions d'élèves on nous a chargés de la desserte de cette maison.

« Nous sentons plus que jamais, Monseigneur, l'importance de ne faire passer dans cette colonie que des élèves zélés et prudens qui ne cherchent que le bien de la religion et des âmes et non leur intérêt personnel. C'est bien ce que je me promets de la sagesse de M. l'abbé Legrand qui n'attend que vos ordres pour s'embarquer sur le premier navire qui fera voile de Bordeau pour Caïenne... »

Il en profite pour réaffirmer les exigences de préparation au ministre des missions américaines :

« Il nous faut préparer pour ce genre d'apostolat des missionnaires qui outre qu'ils doivent être instruits de la langue Galibi soient assez zélés pour s'enfoncer dans les bois rassembler ces Indiens et les attacher à la France par les sentiments de la religion et pouvoir dans l'occasion les opposer à la mauvaise volonté des nègres marrons [70]. »

Moralement et matériellement le séminaire de la rue des Postes allait donc se trouver mêlé aux événements révolutionnaires de la colonie et le comportement des missionnaires vis-à-vis du serment civique entraînait des conséquences directes pour la maison de Paris.

Les missionnaires envoyés par la société du Saint-Esprit étaient trop influents et trop populaires à la Guyane française pour pouvoir se tenir à l'écart de l'effervescence révolutionnaire dans laquelle se débattait la colonie depuis l'annonce des événements de 1789 survenus en France. Leur position était d'autant plus délicate que la nouvelle législation et particulièrement la

---

69. Arch. Nat., C 14, *Correspondance...*, Registre 54, f° 107, 16 janvier 1778, Copie des lettres patentes par lesquelles le roi charge le séminaire du Saint-Esprit de la desserte de la Guyane.

70. Arch. Nat., Colonies, C 14-91, Supplément carton 4, Dossier Legrand.

Constitution civile du Clergé ne concernait que le territoire métropolitain. Que devaient-ils faire ? Suivre spontanément les prêtres français qui prouvaient leur patriotisme en adhérant par le serment civique à cette constitution, ou attendre les consignes de la rue des Postes sur l'attitude à adopter et, dans l'expectative, s'abstenir au moins momentanément ? Bien que la colonie fût parfaitement et dans un laps de temps relativement rapide, tenue au courant des nouvelles de France, les événements allaient trop vite à Cayenne pour qu'il fût possible aux missionnaires d'attendre des directives de Paris si tant est d'ailleurs qu'elles leur parviennent jamais. Les directeurs pouvaient faire confiance à la formation théologique de leurs anciens élèves : leur sens de l'orthodoxie serait difficilement pris en défaut quand il s'agirait d'interpréter un texte constitutionnel. Mais comment résisteraient-ils à l'engouement général, aux places qu'on leur offrait, au rôle qu'ils pouvaient jouer au sein de l'ordre nouveau ?

Dissensions au sein du clergé colonial

Il semble bien que c'est sur ce point précis que les dissensions ne tardèrent pas à se montrer au sein du clergé colonial. L'abbé Jacquemin et l'abbé Ducoudray étaient partisans d'une collaboration active avec les nouvelles autorités de Cayenne. En tant que membres de l'Assemblée coloniale ils entraînèrent cinq de leurs confrères, curés des environs, à prêter le serment civique le jour de l'Ascension, 2 juin 1791, solennellement à Cayenne. L'un d'eux, l'abbé Moranvillé, vicaire à Cayenne, sera élu peu après président de l'Assemblée coloniale pendant que Jacquemin deviendra président de la commission intermédiaire de l'Assemblée coloniale et Ducoudray, secrétaire.

En face de ces cinq missionnaires constitutionnels surgit un parti réfractaire mené par l'ardent Breton et par Rochard curé de Sinnamary. La lutte entre les deux factions reste encore circonscrite lorsqu'à Cayenne on apprend le 15 septembre 1791 « l'enlèvement du Roy et de la famille royale ». L'événement de Varennes (20 juin) suscite une émotion profonde et entraîne une cascade de décrets répressifs dans la colonie, malgré le commandant de l'artillerie Benoit, gouverneur par intérim, qui tente de modérer cette ardeur civique [71]. Dans l'après-midi l'Assemblée coloniale vote un décret décisif pour le clergé de la colonie :

71. Arch. Nat., Colonies, C 14, Correspondance générale, 1791, Registre 67, f° 72.

« L'assemblée Coloniale considérant que l'Assemblée Nationale n'a encore décrété aucun mode d'organisation pour les missionnaires de cette colonie, qu'il ne peut y avoir dans l'empire français aucun fonctionnaire public s'il ne se soumet à la loi du serment civique et voyant avec peine l'opiniâtreté de plusieurs prêtres missionnaires desservant les paroisses de cette colonie qui malgré l'indulgence de l'Assemblée à leur accorder un tems suffisant pour revenir persistent dans leur refus et leur désobéissance à la loi, annulant en outre le second arrêté du mois de juin par lequel elle permettait aux non-conformistes d'exercer leurs fonctions jusqu'à l'arrivée des commissaires et ce, pour cause d'abus et de troubles qu'un plus long délai pourroit entraîner, a décrété et décrète :

« Article 1er - Six jours après la proclamation du présent décret les prêtres réfractaires qui n'auront pas prêté le serment civique cesseront leurs fonctions en quelque lieu de la colonie que ce soit et ne pouvant plus remplir les vües de la Mère Patrie comme missionnaires dans cette colonie, ils partiront pour [la] France par la première occasion.

« Article 2 - Leur traitement cessera à la même époque de la cessation de leurs fonctions mais il sera fourni à chacun d'eux une somme de cinq cents livres, une fois payée, pour subvenir à leurs besoins jusqu'au moment de l'embarquement.

« Article 3 - Les paroisses qui se trouvent manquer de desservans seront pourvues de missionnaires qui auront prêté le serment civique à la diligence du préfet apostolique de la Guyane Française ainsi qu'il est d'usage [72]. »

Trois missionnaires seulement se laissèrent impressionner par le décret et prêtèrent serment dans les jours suivants, ce qui portait à dix le nombre total des constitutionnels. L'état des paiements de fonctionnaires publics mentionne le 1er octobre que huit autres plus deux maîtres d'école du collège persistent dans leur refus : « Ces huit missionnaires sont ici portés pour mémoire étant sans fonctions à compter du 23 septembre aux termes du décret de l'Assemblée Coloniale [73]. »

Ainsi près de la moitié des anciens élèves du Saint-Esprit entamaient une lutte qui menaçait d'être dangereuse pour les autorités civiles de la Guyane car les réfractaires groupaient derrière eux leurs paroissiens avec le maire en tête.

72. Arch. Nat., Colonies, C 14, Correspondance générale, 1791, Registre 67, f° 185.

73. Arch. Nat., Colonies, C 14, 91, Supplément, Carton 4, Dossier 1790-1808. Parmi les réfractaires figurait l'abbé Legrand recommandé par M. Becquet lors de son départ de France et qui deviendra préfet apostolique de Cayenne sous l'Empire.

Ultimatum au séminaire du Saint-Esprit

On résolut d'en finir avec leur résistance en faisant intervenir le séminaire du Saint-Esprit à qui on posait en termes diplomatiques l'ultimatum suivant : ou vous invitez les prêtres dont vous avez la responsabilité à prêter le serment ou l'on suspend la pension que vous verse le ministère de la Marine, au titre d'entretien de missionnaires à Cayenne. On pensait que le supérieur, M. Duflos, serait d'autant plus sensible à cette menace financière qui ne préjugeait pas d'autres représailles personnelles, que la misère matérielle des Spiritains était un fait connu. Comment Paris allait-il réagir ? C'est ce que le gouverneur, M. de Bourgon, n'allait par tarder à savoir et à consigner tout au long de sa correspondance officielle de l'année :

« 27 novembre 1791 [74]. M. de Bourgon a remis au ministre plusieurs notes par l'une desquelles il annonce qu'on a exigé à Cayenne le serment sur la Constitution civile du clergé des missionnaires qui sont dans cette colonie mais qu'une partie s'y est refusée de sorte que, dit-il, leur différence d'opinion pouvant nuire à la tranquillité de la colonie il conviendrait de les rappeler tous et de les remplacer par d'autres.

« Observations : Les administrateurs actuels de la colonie n'ont pas rendu compte au ministre de cet objet mais il paraît que M. Benoit, commandant par intérim, en a informé M. de Bourgon. Il est certain que la différence d'opinion entre les prêtres employés dans cette colonie ne peut qu'y fomenter d'une manière vraiment alarmante les troubles que d'autres causes moins puissantes sur beaucoup d'esprits y entretiennent depuis longtemps au grand détriment des cultures mais on ne saurait adopter la proposition de M. de Bourgon avant d'avoir pris un parti sur la manière dont il sera pourvu à l'avenir à la desserte des missionnaires dans les colonies.

« Le 22 avril dernier il a été écrit aux supérieurs des Dominicains, des Capucins, de St Lazare, des Missions Étrangères que l'intention du Roy était qu'ils exigeassent des sujets qui désireroient y être employés un certificat légalisé pour constater qu'ils avoient prêté par devant la municipalité du lieu de leur résidence le serment auquel les fonctionnaires publics ecclésiastiques sont astreints par les décrets de l'assemblée nationale que le Roy a sanctionnés et ils ont été prévenus que ce ne seroit qu'après qu'ils auroient adressé le certificat qu'on donnerait des ordres pour l'embarquement

74. Arch. Nat., Colonies, C 14, Correspondance générale, 1791, Registre 67, f° 15-16 et 69.

des missionnaires. Aucun n'a répondu à cette dépêche et n'a proposé depuis ce tems un seul sujet pour passer aux Colonies ce qui annonce suffisamment que leur intention n'est pas d'en présenter aux conditions exigées. Au surplus quoiqu'on ne puisse pas douter que la mission de Cayenne n'ait besoin de sujets les circonstances actuelles forcent à prendre du tems pendant lequel les commissaires du Roy à qui la note de M. de Bourgon sera remise pourront prendre sur les lieux les renseignements nécessaires et envoyer leur avis à la réception duquel l'état des affaires ecclésiastiques en France sera peut-être changé.

« C'est ici le moment de faire connaître au ministre que le Séminaire du St Esprit jouit annuellement sur les fonds du département de la Marine d'une somme de 10 000 l. Pour fournir à la mission de Cayenne les sujets dont elle a besoin et d'observer que ce séminaire qui doit être incessamment réuni comme tous les autres au séminaire épiscopal ne paraissant, après son silence sur la dépêche du 22 avril dernier, vouloir se conformer à la loi constitutionnelle ne devrait plus jouir de la somme ci-dessus ; le ministre pourroit provisoirement le lui notifier. »

Le ministre ne manqua pas, en effet, de le faire savoir à M. Duflos car il a écrit de sa main à la fin du rapport : “approuvé” et dans une nouvelle lettre officielle en date du 30 janvier 1792, le gouverneur apporte les précisions suivantes :

« Le supérieur de cette maison est venu réclamer au Bureau contre cette décision et sur l'observation qui lui a été faite qu'elle ne pouvoit être changée que dans le cas où il promettoit de se conformer aux conditions exigées par cette dépêche du 22 avril, il a persisté à dire qu'il ne pouvait s'y prêter. Il avoit annoncé en même tems qu'il s'adresserait au Ministre pour l'engager à revenir sur sa décision mais il n'en a fait aucune mention dans le mémoire ci-joint qu'il lui a remis pour l'Assemblée Nationale et il se borne à demander à cette assemblée la conservation du séminaire sur l'utilité duquel il insiste beaucoup.

« On ne voit aucun motif pour changer la décision du 27 novembre dernier et le Ministre jugera sans doute convenable de la laisser subsister. Il est au surplus prié de faire connoitre ses intentions sur l'envoi du mémoire du Séminaire à l'Assemblée Nationale [75]. »

Les autorités demeureront inflexibles. Le 7 avril 1792, le préfet apostolique des Capucins et celui des Spiritains réclament des sujets au

75. Arch. Nat., Colonies, C 14, Correspondance générale, 1792, Registre 68, f° 23.

gouverneur. On leur oppose la fameuse dépêche du 22 avril 1791 envoyée au supérieur des Dominicains, au procureur général des missions des Capucins et au supérieur du séminaire du Saint-Esprit : « Les deux premiers n'ont point encore répondu et le troisième a fait connoitre de vive voix et par écrit qu'il lui était impossible de se soumettre à la condition qu'on exigeoit de lui [76]. »

M. Duflos n'ignorait pas qu'en persistant dans son refus il engageait ses fils spirituels de la lointaine Amérique dans une situation sans issue et qu'en leur prêchant la résistance au serment il exposait leurs vies. Mais au Saint-Esprit personne n'avait enseigné qu'on pouvait transiger avec sa conscience, fut-ce dans les cas les plus périlleux, et lui-même s'apprêtait à montrer l'exemple du sacrifice suprême. Au début de 1793, quatre missionnaires réfractaires demeurent sur le territoire de Guyane. Ils « continuent les fonctions de leur ministère secrètement et sur plusieurs habitations malgres les deffenses réitérées qui leur ont été faites », d'où un arrêt de déportation prononcé contre eux le 22 février 1793 [77]. C'est en vain que le gouverneur d'Alais cherchera à faire entendre raison à Breton et à Hochard. Avec le premier il engage une véritable lutte épistolaire [78] soutenue bravement par le réfractaire qui lui répond le 22 mars 1793 : « Citoyen Gouverneur, j'ai reçu la lettre dont vous m'avez honoré en date du 18 courant par laquelle vous m'intimé l'ordre de nouveau de faire mon choix ou prêter serment ou me décider à partir ; que ne puis-je faire ce choix, la chose seroit bientôt finie. Les circonstances où je me trouve m'en empêchent... » Quant au curé Hochard, le 26 octobre, « interrogé s'il avait crû réellement prêter le serment civil exigé des prêtres fonctionnaires publics, répondit formellement et à diverses reprises que sur sa conscience, il avait seulement crû prêter le serment auquel sont tenus les autres citoyens et rien de plus [79]. »

Tous ces réfractaires faisaient la preuve éclatante que la formation légendaire donnée aux séminaristes par ces Messieurs du Saint-Esprit n'était pas un leurre. Sans doute faut-il déplorer que l'ensemble des disciples n'ait pas su rester digne de leurs maîtres ; il faut même aller plus loin, car on admettra sans peine que l'isolement et la condition particulière qui leur était

76. *Ibid.*, Registre 68, f° 26.
77. *Ibid.*, Registre 70, f° 76.
78. *Ibid.*, Registre 70, f° 76 à 79 : cinq lettres échangées du 28 février au 30 mars 1793.
79. Arch. Nat., Colonies, C 17-91, Supplément, carton 4, Lettre du 8 décembre 1793 du commissaire civil Jeannet au ministre de la Marine.

faite en territoire colonial aient singulièrement infléchi leur point de vue, ce qui explique les signatures du préfet apostolique Jacquemin, par ailleurs prêtre zélé et administrateur compétent [80] et de l'abbé Ducoudray au bas des décrets de l'Assemblée coloniale qui déclenchèrent et activèrent la persécution contre leurs confrères. Leur ancien supérieur, M. Becquet, eût difficilement reconnu en eux ces « élèves zélés et prudens qui ne cherchent que le bien de la religion et des âmes et non leur intérêt personnel ». Signalons que Nicolas Jacquemin, ayant rejoint les constitutionnels à Paris, sera sacré, le 4 février 1798, évêque de Cayenne, par Mgr Saurine, futur évêque concordataire de Strasbourg. Il retourne à la colonie et donne sa démission, le 23 octobre 1801*.

80. *Ibid.*, Dossier Jacquemin : particulièrement les louanges de l'ancien archevêque de Vienne à propos de deux catéchismes, "l'un à l'usage des blancs, l'autre à l'usage des enfants et des nègres", publiés par l'abbé Jacquemin (lettre du 21 décembre 1789 au comte de la Luzerne, ministre de la Marine) et les témoignages d'estime adressés en l'an VIII et en l'an XI par l'ex-gouverneur Lescallier à Portalis au sujet de l'ancien préfet apostolique.

* Bernard Plongeron, directeur de recherche au CNRS, Institut catholique de Paris. **Principaux ouvrages** : — *Les Réguliers de Paris devant le serment constitutionnel. Sens et conséquences d'une option 1789-1801*, Paris, Vrin, 1964, 488 p. ; — *Conscience religieuse en Révolution*. Regards sur l'historiographie religieuse de la révolution française, Paris, Picard, 1969, 352 p. ; — *Théologie et Politique au siècle des Lumières, 1770-1820*, Genève, Droz, 1973, 406 p. ; — *La vie quotidienne du clergé français au XVIII[e] siècle*, Paris, Hachette, 3[e] éd., 1989, 288 p. ; — *Religion et Sociétés en Occident XVI[e]-XX[e] siècles*. Recherches françaises et tendances internationales 1973-1981, 2[e] éd., 1982, 319 p. ; — *L'Abbé Grégoire ou l'Arche de la Fraternité*, Paris, Letouzey et Ané, 1989, 109 p. **Direction et collaboration** : — *Au siècle des Lumières*, Paris, 1976, tome VII de l'encyclopédie *2000 ans de christianisme* ; — Tome IX : *1715-1800* de l'encyclopédie *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, Paris, Hachette, 1987 ; — *Le Diocèse de Paris*, t. I : Des origines à la révolution, Paris, Beauchesne, 1987, 492 p. (« Histoire des diocèses de France », n° 20) ; — *Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820)*, Actes du colloque international, bicentenaire de la Révolution, Chantilly (1986), Paris, Brepols, 1988 ; — *Catholiques entre monarchie et république : monseigneur Freppel et son temps : 1792-1892*, Actes du colloque d'Angers 1992, Paris, Letouzey et Ané, 1995, 238 p. ; — (Dir.), *Les défis de la modernité (1750-1850)*, Paris, Desclée, 1997, 1003 p., t. X de : MAYEUR (J.- M.), PIETRI (CH. ET L.), VAUCHEZ (A.), VENARD (M.) (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours* ; — *L'Abbé Grégoire et la République des savants*, Paris C.T.H.S., 2001, 309 p.

Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003, p. 101 à p. 126.

Les spiritains, l'enseignement et les œuvres d'éducation Quelques aperçus de 1703 à 1982

*Henry J. Koren et Jean Ernoult**

Le texte de cet article est, pour la plus grande part, la transcription de deux conférences du P. Koren prononcées à la conférence annuelle des éducateurs spiritains, en octobre 1982 et traduites en français par Serge Hogue et Jacques Langis. Quelques années plus tard, l'auteur lui-même les a incluses dans son ouvrage Essays on the Spiritan Charism and on Spiritan History [1] *: telle quelle pour la première période, texte révisé pour la deuxième, mais cette révision ne concernait que quelques points d'importance relative. On n'oubliera donc pas que ce texte date de 1982. C'est délibérément que nous n'avons pas cherché à le compléter pour les vingt années qui suivent, sans nier l'intérêt qu'un jour quelqu'un reprenne, pour l'actualiser, l'étude du P. Koren là où elle s'interrompt. Mais déjà, ne peut-on pas penser que sa conclusion, en deux brefs paragraphes, reste encore d'actualité ?*

D'autres articles du P. Koren, traduits en français, ont déjà paru dans Mémoire Spiritaine *; l'auteur avait toujours été très accommodant quant aux modifications que nous souhaitions apporter à son texte* [2]*. Le P. Jean Ernoult*

* Voir la présentation des auteurs à la fin de l'article.

1. Henry J. KOREN, *Essays on the Spiritan Charism and on Spiritan History*, Spiritus Press, Bethel Park, 1990, p. 111 à 149.

2. C'est ainsi que ses deux articles sur le père Duparquet, le cardinal Lavigerie et les spiritains au XIXe siècle avaient été, avec son accord, repris, corrigés et augmentés par le père Henri Littner et qu'il étaient parus sous leur double nom : « Le cardinal Lavigerie et les missions spiritaines au cœur de l'Afrique », *Mémoire Spiritaine*, n° 8, deuxième semestre 1998, p. 30-49 ; « Le cardinal Lavigerie, le Père Duparquet et les missions du Congo », *Mémoire Spiritaine*, n° 11, premier semestre 2000, p. 73-85.

a donc repris le texte de ces deux conférences, y apportant certaines corrections ou précisions. Ont été omis ou abrégés les passages répétant des éléments que l'on peut supposer connus de nos lecteurs ou qui ont déjà été largement traités dans notre revue, notamment en ce qui concerne la biographie de Libermann [3]*. Par ailleurs, nous avons complété certaines notes et nous en avons ajoutées ; ceci, plus particulièrement pour des références à des ouvrages parus après 1982.*

Première période : 1703-1848

1703-1709 - M. Claude-François Poullart des Places

Bien qu'on puisse supposer connue l'histoire des origines spiritaines, il n'est peut-être pas inutile de la rappeler en quelques mots.

Claude-François Poullart des Places (1679-1709), jeune et brillant avocat, renonça, en 1703, à une carrière qui s'annonçait pleine d'avenir pour être prêtre. Alors que lui-même n'était encore qu'étudiant en théologie, il commença à héberger chez lui quelques pauvres confrères étudiants et à subvenir à leurs besoins. Quelques personnes, en particulier l'économe du collège jésuite Louis-Le-Grand, lui apportèrent leur aide. C'est ainsi qu'il fut amené, presque sans le vouloir, à fonder un séminaire, communauté pour des étudiants pauvres.

Selon le *Registre des Associés*… « Messire Claude-François Poullart des Places, en mil sept cent trois, aux fêtes de la Pentecôte, n'étant encore qu'aspirant à l'état ecclésiastique, a commencé l'établissement de la Communauté et Séminaire consacré au Saint-Esprit, sous l'invocation de la Sainte Vierge conçue sans péché… » Et ce même texte conclut : « … S'étant engagé dans l'état ecclésiastique jusqu'au sacerdoce, il l'a gouverné jusqu'à sa mort, arrivée le deux du mois d'octobre mil sept cent neuf [4]. »

3. On peut, à ce sujet, se reporter à : Paul COULON et Bernard DUCOL, “Chronologie biographique”, p. 91 à 129, dans : Paul COULON et Paule BRASSEUR (dir.), *Libermann, 1802-1852*, Une pensée et une mystique missionnaire, Cerf, Paris, 1988, 938 p.

4. Cité dans *NDH* (voir abréviations : p. 3 de couverture), p. 1. Titre complet du registre : *Registre des Associés à la Communauté et Séminaire consacré au Saint-Esprit, sous l'invocation de la Sainte Vierge conçue sans péché, établi à Paris, rue des Postes.*

Le fondateur établit des *Règlements généraux et particuliers* [5] pour organiser le fonctionnement de son œuvre et ce sont les seules “Règles” qu'il laissa après lui. Cela montre bien que Messire des Places n'avait en vue que l'éducation de grands séminaristes : « On ne recevra personne, pour quelque recommandation que ce puisse être, qui n'ait fait sa rhétorique et ne soit en état d'entrer en philosophie ou en théologie [6]. »

Dans son travail au séminaire, il se fit aider par quelques-uns des plus anciens de ses confrères étudiants : ils servaient en particulier de répétiteurs, jouant le même rôle que rempliront plus tard au séminaire français de Rome les directeurs spiritains : ils surveillaient le travail quotidien des élèves en repassant avec eux les sujets discutés dans les classes ordinaires, faisant passer les examens d'entrée, les épreuves semestrielles, etc.

1709-1761

Parmi les associés de ces débuts de la congrégation, nous pouvons mentionner M. René Allenou de la Ville-Angevin qui, en 1741, partira au Canada et qui, à sa mort, sera inhumé dans la cathédrale de Québec [7] ; M. Michel Le Barbier, premier prêtre associé du séminaire décédé en mai 1710 ; M. Jacques Garnier, successeur de Poullart des Places, mais qui meurt, lui aussi prématurément, en février 1710.

En quelques années le séminaire du Saint-Esprit égala Saint-Sulpice quant au nombre des étudiants, avec la différence qu'à Saint-Sulpice les élèves ne

5. Christian de MARE (dir.), *Aux racines de l'arbre spiritain. Claude-François Poullart des Places (1679-1709). Écrits et Études*, Congrégation du Saint-Esprit, 30 rue Lhomond, Paris, 1998, 422 p. (Désormais : DE MARE), “Règlements généraux et particuliers”, p. 333-367.

6. DE MARE, *op. cit.*, p. 336, § 7.

7. M. Allenou n'était pas “associé” à proprement parler. C'était le cas, à cette époque, d'un certain nombre de missionnaires d'Amérique et d'Asie ; on les dénommait pourtant “spiritains”, c'est-à-dire formés au Séminaire du Saint-Esprit. Voir : Henry J. KOREN, *Aventuriers de la mission*. Les spiritains en Acadie et en Amérique du Nord, 1732-1839 ; Karthala, Paris, 2002 (traduction de *Knaves or Knights ?*, 1962), p. 19 : « Évidemment, les prêtres envoyés dans ces missions au terme de leurs études au séminaire du Saint-Esprit peuvent se prévaloir du nom de spiritain : ils sont formés par les spiritains, présentés comme missionnaires par le séminaire du Saint-Esprit ; bien plus, ils poursuivent leur travail dans des territoires dont la société assume la responsabilité auprès du Saint-Siège. Il reste vrai, cependant, que les liens continus avec elle n'en font pas pour autant des membres au sens strict du terme. »

demeuraient en moyenne qu'un an et demi, alors qu'au séminaire spiritain, les étudiants pouvaient demeurer jusqu'à huit ou neuf ans s'ils désiraient un grade en droit canon [8].

Les conditions d'admission au séminaire étaient sévères. Le candidat devait être si pauvre qu'il ne puisse payer sa pension et sa nourriture ailleurs, être de bonne conduite et assez intelligent pour poursuivre les hautes études que le fondateur attendait de ses confrères séminaristes. Personne n'était admis avant que tous les candidats n'aient passé des examens écrits et oraux, de façon à choisir les élèves les plus prometteurs [9]. Ces examens étaient loin d'être de simples formalités. Quand, par exemple, François Pottier, le futur évêque de Su-Tchuen (Chine), se présentera en 1748, le supérieur d'alors, M. Bouïc, lui dit que le programme qu'il avait suivi au collège de Loches était insuffisant et qu'il aurait tout à recommencer [10].

Jusqu'en 1761, les étudiants spiritains suivaient les cours du collège jésuite Louis-le-Grand (anciennement collège de Clermont) où la société de Jésus avait un programme spécial pour ses propres scolastiques. La raison pour laquelle ils n'allaient pas à la Sorbonne n'était pas due à la crainte d'une formation inférieure, mais au désir d'éviter la contagion du jansénisme alors florissant à l'université et à la volonté de s'abstenir d'obtenir des grades universitaires ouvrant l'accès à des postes estimés et lucratifs.

À Louis-le-Grand le programme était exigeant : il demandait trois ans de philosophie et quatre ans de théologie. Il faisait une large place à la physique moderne et les étudiants spiritains n'en étaient pas dispensés : Messire des Places mentionna explicitement : « On fera composer et expliquer ceux qui se présenteront pour être reçus, et si c'est pour la théologie, on les examinera sur leur logique et physique [11]. » On incluait ainsi la physique au programme, non comme base pour la théologie, mais comme élargissement de culture et d'ouverture d'esprit. Et puisqu'on ne pouvait étudier la physique sans une bonne connaissance des mathématiques, le séminaire offrait sur place la préparation nécessaire à qui en avait besoin [12].

8. Joseph MICHEL, Claude-François Poullart des Places, fondateur de la Congrégation du Saint-Esprit (1679-1709), Paris, Éditions Saint-Paul, 1962, 352 p. (désormais : MICHEL), p. 209.

9. DE MARE, p. 336, § 8.

10. MICHEL, *op. cit.*, p. 315.

11. DE MARE, *op. cit.*, p. 336, § 8.

12. Henri LE FLOCH, *Claude-François Poullart des Places, fondateur du Séminaire et de la Congrégation du Saint-Esprit (1679-1709)*, Lethielleux, Paris, 1915, p. 431.

Les étudiants spiritains rivalisèrent vite en nombre avec les scolastiques jésuites et participèrent de plain-pied à toutes les activités : discussions de groupes, débats formels hebdomadaires et solennelle défense publique annuelle de thèses par certains étudiants exceptionnels. Nous connaissons deux "Placistes" (comme on les appelait alors) qui furent choisis pour cet événement public annuel du temps de Messire des Places : René Le Sauvage et Michel Granger de la Borde. Ils tinrent tête à leurs contradicteurs dans un débat philosophique qui dura de 14 h 30 jusqu'à la tombée de la nuit d'été du 28 juillet 1708 ; ils avaient à défendre quarante thèses, dont quatre en logique, trois en éthique, quatre en métaphysique et vingt-neuf en physique générale et spéciale [13].

Au séminaire même, les études étaient vigoureusement poussées et contrôlées : huit heures et demie d'études par jour scolaire et six heures et demie les dimanches. Les philosophes avaient six sessions de "répétitions" par semaine et les théologiens onze. Le séminaire leur donnait en plus des cours en théologie morale, en Écriture Sainte, en catéchèse, en art oratoire et en liturgie [14]. Il y avait des examens oraux semestriels qui n'étaient pas de simples formalités : en philosophie, c'étaient des examens d'une heure et demie par étudiant, ce qui est une demi-heure plus long que le grand oral final pour la licence en théologie à l'Université Grégorienne, au XXe siècle.

On ne peut donc pas être surpris d'entendre un des directeurs du séminaire dire à son étudiant, François Pottier : « Lorsque vous sortirez de la maison, vous ne serez pas docteur de la Sorbonne, mais vous serez peut-être tout aussi capable de l'être que ceux qui obtiennent ce diplôme. Tous nos sujets sont estimés partout, et souvent même on nous en demande pour professer la philosophie ou la théologie, sans qu'on les examine auparavant, car on sait bien d'où ils sortent [15]. »

1761-1792

Deux ans avant que les jésuites soient bannis de France, les jansénistes obtinrent une victoire lorsque le Gouvernement ferma l'école de théologie de

---

13. MICHEL, *op. cit.*, p. 201-202. DE MARE, *op. cit.*, p. 337, § 12 : « On fera soutenir en classe même, à la fin de l'année, ceux qui en seront capables. On fera volontiers cette dépense quand ils le mériteront. »

14. DE MARE, *op. cit.*, p. 342-344.

15. Henri LE FLOCH, *op. cit.*, p. 430.

Louis-le-Grand. Les Messieurs du Saint-Esprit commencèrent alors à offrir chez eux un programme complet d'études. La Sorbonne prétendit alors que son monopole sur la théologie était violé par les spiritains. Conscient du danger que son séminaire courait d'être fermé comme Louis-le-Grand, M. Bouïc [16], bien malgré lui, céda aux objections de la Sorbonne, espérant neutraliser l'influence janséniste en donnant des cours privés au séminaire. Cependant, la pressante intervention en faveur des spiritains par l'archevêque de Paris, Christophe de Beaumont et par l'ancien évêque de Québec, Pierre Dosquet, amena le Parlement de Paris à autoriser le séminaire du Saint-Esprit à avoir son propre corps professoral, alors que tous les autres instituts devaient envoyer leurs étudiants à la Sorbonne [17]. Cette situation dura jusqu'à la période révolutionnaire et la suppression de la congrégation en avril 1792. Pendant cette période, le séminaire du Saint-Esprit continua à jouir de sa réputation de maison solide de haut savoir.

Une formation sacerdotale de qualité

Nous connaissons peu de chose concernant les réalisations académiques des professeurs spiritains d'alors. Nous avons les noms de plusieurs de ces confrères dont on mentionne qu'ils ont enseigné pendant vingt, trente ans, ou plus.

M. Pierre Rupalet était un savant bibliste, renommé pour sa connaissance de l'hébreu. Le plus connu, M. François Becquet [18], fut mêlé pendant plusieurs années aux polémiques jansénistes, mais il ne semble pas avoir publié de travaux, bien que deux pamphlets jansénistes à lui adressés sous forme de lettres, fussent mis à l'Index en 1746. Lui et d'autres spiritains peuvent avoir répondu anonymement aux attaques jansénistes, quand leurs attaques concernaient les spiritains, grâce au *Supplément jésuistique* dans lequel la société de Jésus répondait aux *Nouvelles ecclésiastiques*, publication hebdomadaire des jansénistes. Mais ils n'ont pas laissé d'écrits,

16. M. Louis Bouïc fut Supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit, de 1710 à 1763.

17. MICHEL, *op. cit.*, p. 319.

18. Après ses années de professorat, M. Becquet deviendra Supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit, de 1763 à 1788.

ou, s'ils l'ont fait, personne ne s'est encore donné la peine d'examiner systématiquement les documents pour s'en assurer.

Quant aux prêtres formés au séminaire du Saint-Esprit, il est pratiquement impossible de savoir s'ils sont auteurs de publications ; en effet, très peu d'entre eux sont connus par leurs noms avant les années 1770. Il faut se rappeler que seules trois boîtes d'archives relatives au séminaire du Saint-Esprit ont été sauvées au moment de la Révolution Française et elles ne furent redécouvertes qu'en 1861.

De nombreux témoignages montrent que la formation sacerdotale au séminaire du Saint-Esprit était appréciée. Nous ne citerons que celui de l'Abbé de l'Isle-Dieu, qui résume tous les autres :

« On ne craint pas de dire qu'il n'y a dans tout le Royaume que le seul séminaire du Saint-Esprit qui soit en état de fournir autant de sujets qu'il en faudra par la suite (pour le nombre et la qualité) par le genre d'éducation qu'on y reçoit dans cette maison, où l'on élève les sujets qui y sont formés, pour les postes les plus pénibles, les plus laborieux, les moins lucratifs et les plus abandonnés [19]. »

Séminaires confiés aux spiritains

Meaux

En plus du séminaire de Paris, la congrégation fournissait du personnel au séminaire diocésain de Meaux. La direction du séminaire leur avait été offerte lorsqu'ils allèrent remercier l'évêque de les avoir aidés à obtenir la reconnaissance légale en 1734. De 1737 à 1807, aussi bien le grand que le petit séminaire de ce diocèse demeurèrent sous la direction spiritaine. Les Messieurs du Saint-Esprit changèrent ces institutions, criblées de dettes, en établissements florissants. Ils construisirent de nouveaux bâtiments et inculquèrent aux élèves le même amour d'apprendre et le même désir de servir humblement qui caractérisaient leur maison mère parisienne.

---

19. Mémoire de l'abbé de l'Isle-Dieu : *Observation sur le projet que la Cour paraît avoir formé de retirer tous les missionnaires réguliers (de quelque ordre qu'ils soient) de nos Colonies du Sud de l'Amérique Septentrionale, pour y substituer des prêtres séculiers* [1763], p. 51-58 dans : Albert DAVID, « *Les Missionnaires du Séminaire du Saint-Esprit à Québec et en Acadie au XVIIIe siècle* », Mamers, Gabriel Enault, 1926, citation p. 52-53. Voir aussi : H. J. KOREN, *Aventuriers…*, *op. cit.*, p. 29.

Comme tous les séminaires, ceux de Meaux disparurent pendant la Révolution Française et plusieurs membres de leur personnel se retrouvèrent en prison. En 1802, lorsque la paix fut rétablie entre l'État et l'Église, M. Déglicourt fut nommé recteur du grand séminaire, avec mandat de le restaurer, mais le désordre continu lui rendit la tâche impossible. Quand il mourut, en 1807, la congrégation ne put lui trouver de successeur et le diocèse reprit la direction de l'établissement.

Verdun

En 1737, le séminaire de Verdun reçut un personnel spiritain pour répondre à la demande pressante de l'évêque du lieu, pour "purifier" cette place forte des jansénistes. Ceux-ci opposèrent une opposition telle que bientôt tout le diocèse fut pris dans le tumulte de la polémique. Le point culminant de l'affaire, en 1741, fut la publication, contre M. Becquet, recteur du séminaire, de deux libelles anonymes [20] où il était dit qu'un spiritain est « quelque chose encore pire qu'un jésuite, si tant est qu'il puisse y avoir pire ». Et on y déclarait aux professeurs du séminaire : « Vous méritez bien que Monseigneur notre Évêque vous renvoie barboter dans l'égout du collège de Clermont d'où vous êtes venus nous exhaler tout ce qu'une pareille source a d'infection et d'horreur [21]. »

La condamnation sans équivoque de ces pamphlets par l'évêque ne mit pas fin à la querelle et les choses s'envenimèrent. Les autorités civiles procédèrent à l'arrestation de plusieurs personnes et, en 1746, la cour de justice enleva son permis à l'imprimeur, condamna un prêtre à trois ans de prison et un autre à la perte de sa paroisse. La simple possession des pamphlets devint susceptible d'une amende de 100 livres. Cependant, à la suite de ces querelles, la congrégation du Saint-Esprit, en accord avec l'évêque, décida de se retirer en 1746.

Québec

Un des professeurs du séminaire de Verdun, M. François Frison de la Mothe, fut le premier spiritain à partir pour le Canada. En 1732, il arriva à

20. *Lettre à M. Becquet, professeur au séminaire de Verdun, au sujet de la thèse qu'il a fait soutenir en avril 1740 ; Deuxième Lettre à M. Becquet, professeur au séminaire de Verdun, au sujet de la deuxième thèse qu'il a fait soutenir le 11 avril 1741.*

21. Première lettre, p. 3 et 78. Voir : H. LE FLOCH, *op. cit.*, p. 438 s.

Québec et enseigna la philosophie au séminaire local. Deux ans plus tard, l'Abbé de l'Isle-Dieu suggéra à l'évêque de Québec, Pierre Dosquet, de confier le petit et le grand séminaire de son diocèse aux spiritains. Officiellement ces deux établissements étaient sous la responsabilité de la société des Missions Étrangères, mais celle-ci manquait de personnel et, à l'époque, dix places étaient vacantes, ce qui explique pourquoi l'évêque souhaitait se libérer du monopole exercé par la société des Missions Étrangères.

En 1753, l'Abbé renouvela sa proposition à Mgr de Pontbriand en lui disant que les Messieurs du Saint-Esprit s'occuperaient bien volontiers des séminaires, « si l'évêque pouvait les soustraire à la société des Missions Étrangères » ; laquelle refusa obstinément d'en abandonner le contrôle. Le séminaire du Saint-Esprit envoya quand même du personnel : M. Columban Pressart, M. Simon le Bansais (auparavant professeur au séminaire de Meaux) et M. de la Mothe (qui alla par la suite au séminaire de Verdun). Après la conquête du Canada par les Anglais, Mgr Jean Briand voulut faire venir du séminaire du Saint-Esprit son propre neveu, M. Yves Duchêne, et deux autres spiritains, MM. Aubert et Gambieu ; mais le Gouvernement anglais les arrêta à Londres : aucun nouveau prêtre français ne devait être admis au Québec, même pour enseigner dans un séminaire [22].

Corse

Lorsque Gênes eut à rendre la Corse à la France en 1768, le Gouvernement français chercha des spiritains pour la formation du clergé local. En 1777, la congrégation accepta, mais rien ne semble en avoir résulté.

États-Unis

Grâce à la proclamation de l'indépendance des États-Unis et de la liberté de religion, l'Église catholique put s'y développer. Le Saint-Siège négocia avec M. Benjamin Franklin, ambassadeur américain à Paris, la nomination d'un évêque et de membres du clergé : Rome et Franklin souhaitaient des

22. H. J. KOREN, *Les Spiritains*, Trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire. Histoire de la congrégation du Saint-Esprit, Paris, Beauchesne, 1982, 633 p., p. 46 à 49. Cet ouvrage est la traduction française de : Henry J. KOREN, CSSp, *To the Ends of the Earth. A general History of the Congrégation of the Holy Ghost*, Pittsburg, Duquesne University Press, 1983, XIV-548 p.

Français pour cette tâche, mais le cardinal Leonardo Antonelli, préfet de la Propagation de la Foi, refusa d'ouvrir un séminaire spécial pour cette fin : le mieux, d'après lui, était de s'adresser au séminaire du Saint-Esprit. Rien d'officiel n'aboutit dans ce sens, mais trois spiritains allèrent tout de même aider Mgr John Carroll et ses successeurs [23].

De nombreux prêtres formés…

Jusqu'au moment de sa suppression en 1792, le séminaire du Saint-Esprit avait formé 1 200 prêtres, auxquels on peut ajouter les quelque 800 autres sortis du séminaire de Meaux. Ils avaient une excellente réputation et aucun ne semble avoir passé aux jansénistes. Nous en sommes raisonnablement certains parce que, dans le cas contraire, l'hebdomadaire janséniste n'aurait pas manqué de le signaler et de chercher à en tirer profit.

1802-1848

Lorsque l'État français et l'Église firent la paix vers 1802, le rétablissement de la société des Missions Étrangères, des lazaristes et de la congrégation du Saint-Esprit fut, aux yeux de Pie VII, une des plus importantes concessions obtenue de Napoléon.

Après la période révolutionnaire, M. Jacques Bertout entreprit le rétablissement du séminaire du Saint-Esprit qu'il obtint par un décret de Napoléon en 1805, confirmé, en 1816 par une ordonnance de Louis XVIII. Muni des autorisations nécessaires, il ouvrit, en 1806, un petit séminaire dans des locaux provisoires. Après des années de démarches persévérantes, il rentra en possession, en 1820, de l'immeuble de la rue des Postes (maison mère de la congrégation). Mais ce n'est que deux ans plus tard que le séminaire du Saint-Esprit put reprendre ses activités dans son cadre historique. M. Bertout s'efforça de maintenir la tradition d'excellence de la congrégation dans les études. Les spiritains résistèrent aux pressions voulant qu'ils raccourcissent leur programme : ils demandaient un cours complet de philosophie et quatre ans de théologie, des débats hebdomadaires en latin et l'usage de cette langue pendant les récréations, deux fois par semaine.

23. H. J. KOREN, *Aventuriers…*, p. 127-128. Voir : Peter GUILDAY, *The Life and Times of John Carroll*, New York, 1922, p. 191 s.

Le séminaire subit le contrecoup de la Révolution de juillet 1830 : les allocations du Gouvernement lui furent supprimées et, manquant de fonds, jusqu'en 1839 l'entreprise est modeste. À la suite d'une épidémie de choléra, ses bâtiments furent occupés par l'armée, comme annexe du Val-de-Grâce, de 1832 à 1835.

À cette époque la congrégation du Saint-Esprit fut engagée dans des controverses entre l'Église et l'État au sujet du contrôle des affaires de l'Église dans les colonies. Chargée de fournir le clergé des colonies, elle avait une position difficile entre diverses forces politiques dans le mouvement antiesclavagiste.

Dans ses efforts incessants pour envoyer des prêtres outremer, la congrégation fit une sérieuse erreur : elle négligea d'assurer sa propre vigueur et se trouva dépourvue d'hommes capables d'assurer la réputation qu'elle s'était acquise et condition de sa survie. Lorsque M. Amable Fourdinier, Supérieur général, mourut, en 1845, à l'âge de 56 ans – ses prédécesseurs, depuis 1710 avaient vécu jusqu'à l'âge de 78, 83, 78 et 80 ans respectivement – pour lui succéder, on dut faire appel à un membre du clergé diocésain, M. Alexandre Leguay.

Celui-ci entreprit un programme de restauration [24] où il dressait un plan de réorganisation du clergé des colonies, proposant, entre autres « d'y nommer des chefs qui seraient sous la dépendance totale du Supérieur de la Congrégation du Saint-Esprit » et « d'admettre successivement dans la dite Congrégation tous les membres du clergé des Colonies qui s'en seraient montrés dignes, qui seraient dans la disposition d'en faire partie [25]... »

M. Leguay rédigea de nouvelles *Règles* qui furent approuvées par Rome le 11 mars 1848 [26].

Au séminaire du Saint-Esprit il raccourcit la théologie à trois ans, suivant la pratique générale des autres séminaires, mais maintint la quatrième année d'étude pour des cours spéciaux, sans doute en vue de préparer les étudiants à leurs tâches spécifiques dans les colonies. Ce qui peut être comparé à l'année de pastorale introduite de nos jours.

24. Sur l'ensemble de la réforme de M. Leguay et les circonstances qui l'entouraient, voir : *ND*, t. 9, Appendice, p. 96 à 211.

25. *ND*, t. 9, *Appendice*, p. 110. M. Fourdinier avait déjà fait part à la Propagande d'un projet identique : *ND*, t. 9, Appendice, p. 61.

26. *ND*, t. 9, *Appendice*, p. 198 à 210.

Il souhaitait rouvrir le petit séminaire que M. Bertout avait inauguré en 1806 et que le Gouvernement l'avait forcé à fermer en 1830 [27].

Mais ses plans n'aboutiront pas. Le 23 février 1848, la Révolution éclate à Paris ; M. Leguay qui, par ailleurs, se heurtait déjà à toutes sortes de difficultés, donna sa démission, le 2 mars 1848, « convaincu, dit-il, qu'un autre membre de la Congrégation peut occuper sa place de manière plus utile ».

D'éminents érudits...

À cette époque la maison mère spiritaine était devenue un grand centre de formation ecclésiastique, mais son intérêt ne se limitait pas au savoir livresque. M. Mathurin Gaultier, en particulier, qui devint professeur de théologie morale au séminaire en 1834, fut, pendant trente-cinq ans l'une des figures de proue de l'Église de France. Il n'écrivit aucun livre, pas même un savant article, mais on lui reconnaît le mérite d'avoir purifié la théologie morale du rigorisme janséniste et de gallicanisme, tous deux encore bien puissants au milieu du XIXe siècle. Il aida aussi au renouveau de la liturgie et à la restauration du chant grégorien. Il dota la maison mère d'une bibliothèque réputée, en rachetant un à un à leurs propriétaires les livres volés dans les monastères confisqués pendant la Révolution. Cette bibliothèque devint pour l'abbé Jacques Migne la source de plusieurs de ses dictionnaires renommés et de ses patrologies dont on se sert encore aujourd'hui. L'auteur vécut pendant vingt ans au séminaire du Saint-Esprit et devint même affilié officiellement à la congrégation.

D'autres illustres érudits y vécurent aussi, comme l'archéologue Dom Pitra, le canoniste Bouix qui fonda la *Revue des sciences ecclésiastiques* et l'historien René Rohrbacher. Le "Cercle Gaultier" d'intellectuels catholiques se réunissait régulièrement à la maison mère et parmi ses membres on trouve pratiquement tous les maîtres à penser catholiques de ce temps : Dom Guéranger, le fondateur de Solesmes, Louis Veuillot, le journaliste, Mgr Parisis, évêque de Langres et le cardinal Gousset, archevêque de Reims [28]...

27. Ce qui ne pourra être réalisé qu'en 1856, avec l'ouverture d'un tel établissement à Cellule.

28. Bernard NOËL, « Mathurin Gaultier, professeur au séminaire du Saint-Esprit, Jacques-Paul Migne, et la lutte contre les idées gallicanes », dans : Paul COULON et Paule BRASSEUR (dir.), *op. cit.*, p. 743-764 ; MICHEL, *op. cit.*, p. 320-321.

Dans la première moitié du XIX[e] siècle, on peut aussi citer les noms de plusieurs spiritains qui publièrent des ouvrages : MM. Nicolas Warnet et Alexandre Leguay écrivirent chacun plusieurs livres de spiritualité, ainsi que M. Jean Hardy auteur aussi d'un livre sur l'esclavage [29].

***

En 1840, François Libermann, juif converti, devenu prêtre après de longues années d'attente forcée pour cause de maladie, avait fondé la congrégation des missionnaires du Saint Cœur de Marie, à laquelle il avait donné une Règle, qu'il qualifiait lui-même de provisoire.

Quand, en 1848, M. Alexandre Monnet succéda à M. Leguay à la tête de la congrégation du Saint-Esprit, Libermann put reprendre un projet déjà élaboré plusieurs années auparavant, mais qui n'avait pas abouti : l'union de sa congrégation avec celle du Saint-Esprit [30]. Après différentes démarches à Paris et à Rome, cette fusion reçut l'approbation papale, à la date du 10 septembre 1848, «... de sorte que, la Congrégation qui porte le titre du Très Saint Cœur de la Bienheureuse Vierge Marie cessant à partir de maintenant d'exister, les Membres et les Associés de cet Institut soient agrégés à la Congrégation du Saint-Esprit, participant aux droits et privilèges des Membres et postulants de celle-ci, tout en étant soumis à l'observance des mêmes Règles ».

---

29. M. WARNET, *La Santé de l'âme et du corps ou Moyens efficaces...*, Paris, Jacques Lecoffre, 1848, 504 p. ; R. P. WARNET, *Trésor des prédicateurs et de tous les fidèles ou Dictionnaire enseignant...*, Paris, A. Jouby, 1861, 2 tomes, 670 p. et 795 p. ; Abbé LEGUAY, *La Voie de la véritable et solide vertu...*, Paris, Debécourt, 1840, 350 p. ; – *La Voie de la perfection dans la vie religieuse...*, Bruxelles, V[e] J.-J. Vanderborght, 1841, 404 p. ; – *La Voie de la véritable et solide vertu...*, deuxième édition, Paris, Lyon, Périsse Frères, 1842, 320 p. ; – *Entretiens solitaires de l'Exilé méditant et préparant son retour dans sa patrie ou Cours de méditations pratiques...*, Paris, Jacques Lecoffre, 1849, 2 tomes, 328 p. et 332 p. ; Abbé J. HARDY, *Liberté et travail ou Moyens d'abolir l'Esclavage sans abolir le travail...*, Paris, Dentu/Debécourt/Gaume/Adrien-Leclère, 2[e] édition, 1838, XV-182 p. ; – *La Morale en action des Noirs ou Exemples de vertus et beaux traits de fidélité, de courage, de générosité et de bienfaisance donnés par des Noirs...*, Paris, Waille/Gaume/Popussielgue-Rusand, 1844, XV-305 p.

30. Michel LEGRAIN, « Le Saint-Esprit et le Saint-Cœur de Marie : préliminaires à une union de congrégation », *Mémoire Spiritaine*, n° 7, 1[er] semestre 1998, p. 7 à 27. Michel LEGRAIN, « Le Saint-Esprit et le Saint-Cœur de Marie. Une union de congrégations au XIX[e] siècle : l'aboutissement », *Mémoire Spiritaine*, n° 8, 2[e] semestre 1998, p. 7 à 29.

François Libermann devint Supérieur général de la congrégation ainsi rénovée. S'il donna à l'institut une orientation nettement missionnaire, il ne négligea pas pour autant sa tradition éducatrice. La congrégation du Saint-Esprit continua à assurer la direction et le fonctionnement du séminaire du Saint-Esprit qui par la suite sera plutôt dénommé séminaire colonial : grand séminaire commun des diocèses des actuels départements français d'outremer. Libermann comprit aussi la nécessité d'avoir, à tous les niveaux, les établissements nécessaires à la formation des futurs missionnaires.

Deuxième période : 1848-1982

Avec Libermann, un changement d'attitude

Comme séminariste, Libermann passa près de 14 ans dans les séminaires de Saint-Sulpice et d'Issy et au noviciat des eudistes, à Rennes. Pendant presque tout ce temps, il fut impliqué dans la formation de futurs prêtres. Quand, à Rome en 1840, il rédigea sa *Règle provisoire*, « Jamais, y écrivait-il, aucun de ses sujets ne doit rester en Europe par le seul motif de l'y employer au salut des âmes ; ce n'est que pour le bien de nos missions que quelques-uns peuvent y faire leur séjour [31]. » De plus, même si ses sujets doivent tout faire pour créer un clergé indigène dans les missions étrangères et qu'ils doivent par conséquent prévoir des petits séminaires, ils ne doivent jamais « se charger eux-mêmes de leur enseigner les lettres [32] ». Ils ne pourraient être autorisés qu'à enseigner la théologie et à s'occuper de la formation spirituelle des futurs prêtres dans les petits séminaires.

Notons que Libermann avait prudemment qualifié de provisoire sa *Règle* de 1840. Il se rendit vite compte que son refus de s'engager dans l'enseignement des lettres était trop rigide. Dès mars 1844, il écrivait à M. Frédéric Le Vavasseur : « La règle dit que nous ne devons pas nous

31. *Règle provisoire*, chapitre III : Quelle est la destination de la Congrégation ?, art. Ier, *ND*, t. 2, p. 240.

32. *Idem*, chapitre VIII : Quatrième moyen que peut employer la Congrégation pour sauver les âmes : Clergé indigène, Art. II, *ND*, t. 2, p. 254.

charger de l'instruction de la jeunesse. Les circonstances montrent que, probablement, nous serons obligés de nous en charger [33]. » En juin de la même année, il disait à la Mère Anne Javouhey : « Vous me mettez un appât bien attrayant à l'hameçon : le petit séminaire ! C'est bien par là qu'on peut m'attraper, car je soupire et je languis après une maison d'études pour les Noirs [34]. » Dans son mémoire de 1846 à la Propagande, il considérait que « la civilisation est impossible sans la foi. De là c'est la tâche du missionnaire, c'est tout son devoir d'y travailler, non seulement dans la partie morale, mais encore dans la partie intellectuelle et physique, c'est-à-dire dans l'instruction, l'agriculture et les métiers [35] ». Quand ses prêtres objectèrent que « le missionnaire n'est pas maître d'école », il répondit : « Je conçois qu'il en coûterait aux missionnaires ; cependant il est urgent de prendre ces mesures pour consolider les efforts des missionnaires et tendre à former un clergé noir, des maîtres d'école et des catéchistes noirs [36]. » « Mon avis est qu'abandonner les écoles, c'est détruire l'avenir de la Mission [37]. »

Dès lors, Libermann renonça à son idée que personne ne devait rester en France, sauf pour le service des missions étrangères. Dans une lettre à Le Vavasseur, qu'il envisageait alors comme successeur, il disait que si cette règle voulait dire que tous doivent aller dans les missions et que « si nous ne devions avoir plusieurs maisons en Europe, il serait important de changer la constitution de la Congrégation [38] ». En fait, Libermann avait de grands desseins pour l'Europe.

Nous laisserons ici de côté ses projets de maison d'apostolat social auprès des pauvres, de maisons d'animation de retraites, d'aumôneries de marine, pour parler uniquement d'éducation. Pour ce qui concerne les petits séminaires, dès 1843 Libermann avait été en correspondance assidue avec l'abbé Guibou, de Nantes. Ils se connaissaient de leur séjour à Saint-Sulpice et Libermann lui écrivit une cinquantaine de lettres, presque toutes malheureusement perdues, pour encourager ce brave prêtre qui avait fondé un

33. Lettre à M. Levavasseur, *À La Neuville, le 10 mars 1844*, *ND*, t. 6, p. 121.

34. Lettre à la Mère Javouhey, *À La Neuville, le 13 juin 1844*, *ND*, t. 6, p. 237.

35. *Mémoire sur les missions des Noirs en général et sur celle de la Guinée en particulier*, P. COULON et P. BRASSEUR, *op. cit.*, p. 249 et *ND*, t. 8, p. 248.

36. Lettre à M. Bessieux, *Le 12 février 1847*, *ND*, t. 9, p. 50-51

37. Lettre à M. Arragon, *Le 12 février 1847*, *ND*, t. 9, p. 44.

38. Lettre à M. Frédéric Levavasseur, *Faubourg Noyon, n° 56, Amiens, le 14 octobre 1847*, *ND*, t. 9, p. 293.

séminaire de vocations tardives, mais qui manquait d'esprit d'organisation. En 1847, Libermann lui offrit de se charger du séminaire, mais cette proposition n'aboutit à aucune réalisation pratique [39].

Après cet échec, Libermann demanda, en avril 1848, au P. Briot de la Mallerie « de tâter les dispositions des évêques et du clergé bretons au sujet des fondations entrevues [40] ». On envisagea la possibilité d'une implantation à Saint-Brieuc, mais « il ne fut pas donné suite à ce projet : la fusion de la Congrégation du Saint-Cœur de Marie avec la Congrégation du Saint-Esprit et les événements politiques de l'année 1848 tournèrent ailleurs les pensées [41] ». Un troisième projet, en 1850, émanant d'un prêtre du diocèse de Vannes, ne réussit pas non plus, quoiqu'il donnât à la congrégation plusieurs sujets excellents, notamment le P. Joseph Guyodo, de sainte mémoire [42].

Néanmoins, tous ces efforts aidèrent à établir une ligne de conduite qui mûrit quelques mois après la mort du P. Libermann : l'idée d'ouvrir, aussitôt que possible, des petits séminaires en Bretagne, en Alsace, dans le midi de la France et en Allemagne.

Quant aux grands séminaires, la fusion de 1848 avec les spiritains fit entendre au P. Libermann la voix du Saint-Esprit parlant par les situations concrètes. Pour les Messieurs du Saint-Esprit, l'éducation du clergé avait toujours constitué l'essentiel de leur travail, même si quelques-uns avaient commencé à se rendre en mission depuis les années 1770. En réalisant l'union, Libermann se devait de voir dans la règle spiritaine une nette manifestation de la volonté divine, qui coïncidait bien avec sa propre vision de 1841, et, à partir de ce moment il ne manifesta plus aucune réticence.

Dans la brochure qu'il publia en 1850 [43], et qui s'adressait plus particulièrement aux jeunes des séminaires de France, il écrivait : « La congrégation verrait avec plaisir que, parmi les postulants, il se trouvât quelques jeunes

39. À M. Guibou, *Amiens, le 24 juin 1847*, *ND*, t. 9, p. 201-203.

40. Exposé sur « L'origine des petits scolasticats dans la congrégation », *Bulletin général (BG)*, juin 1930, t. 34, p. 679. Voir la série de lettres de Libermann à M. Briot : 23 avril, 27 avril, 30 avril, *ND*, t. 10, p. 168-179.

41. *Idem*, *BG*, t. 34, p. 680.

42. *Idem*, *BG*, t. 34, p. 681-682. Voir la lettre de Libermann à Mgr Kobès, *Séminaire du Saint-Esprit*, *23 avril 1850*, *ND*, t. 12, p. 169.

43. *Notice sur la Congrégation du Saint-Esprit et de l'immaculé Cœur de Marie et sur ses œuvres*. Citée intégralement dans : P. COULON et P. BRASSEUR, *op. cit.*, p. 663 à 669. Citation, p. 669.

ecclésiastiques aptes aux fonctions de professeurs et de directeurs de séminaire. »

En 1850, à la demande de l'archevêque Purcell, il accepta de fournir le personnel du séminaire interdiocésain de Cincinnati et il en nomma le P. Ignace Schwindenhammer comme directeur. Trois autres professeurs devaient l'accompagner ; ils étaient déjà arrivés à Lorient quand le projet fut abandonné [44].

Le pape Pie IX, en janvier 1852, chargea Mgr de Ségur de demander à Libermann de fonder le séminaire français de Rome. Mais, quand Ségur parvint à Paris, Libermann était mourant ; il arriva juste à temps pour esquisser son portrait sur son lit de mort. Un an plus tard, l'ancien secrétaire de Libermann, le P. Lannurien, ouvrit le séminaire pontifical à Rome, fidèle ainsi avec la tradition d'enseignement du clergé par la congrégation, en plus de son séminaire parisien [45].

Avant de parler de l'expansion de l'œuvre d'éducation après Libermann, disons d'abord quelques mots de l'éducation intellectuelle de son temps. Le niveau des études à Notre-Dame du Gard, séminaire des missionnaires du Saint-Cœur de Marie, n'était pas très élevé. En 1847, on y donnait un an de philosophie et à peine plus de deux ans et demi de théologie. L'étude de l'Écriture sainte se limitait à des lectures privées et on n'enseignait pas l'histoire de l'Église. L'encadrement du séminaire était essentiellement composé d'hommes jeunes qui avaient certes fait eux-mêmes tout le programme de formation d'un séminaire mais pas d'études supérieures ; parfois, un étudiant en théologie enseignait la philosophie à ses moments libres [46].

Le personnel du séminaire comprenait surtout des jeunes gens qui avaient complété le programme du séminaire, mais qui n'avaient pas fait d'études avancées ; parfois un étudiant en théologie enseignait la philosophie. Cependant, en 1845, dans une lettre à la Propagande où il envisageait une fusion possible avec la congrégation du Saint-Esprit, il parlait de la nécessité

44. H. KOREN, *Les Spiritains…*, *op. cit.*, p. 244.

45. Voir dans ce même numéro l'article de Paul AIRIAU, « Le Séminaire français de Rome du père Le Floch (1904-1927). Faits et problématiques ».

46. Dans une lettre au cardinal préfet de la Propagande, en date du 20 juin 1847, Libermann rend compte de l'organisation des études dans sa société : « Notre cours de philosophie est d'un an, et celui de théologie de trois ans, etc. », *ND*, t. 9, p. 198-199. Voir également le témoignage de M. Lamoise sur les études à La Neuville : *ND*, *Compléments*, p. 53.

d'établir dans leur séminaire de Paris « des études solides et d'en inspirer le goût aux séminaristes. Par là, on préviendrait tant de maux causés dans les colonies par l'ignorance et le désœuvrement du clergé [47] ».

La piètre estime qu'avait Libermann, dans ses premières années, pour l'érudition, se manifesta dans sa Règle provisoire de 1840, pour le règlement qu'il établit pour la bibliothèque. Il y précisait : « On ne doit jamais avoir dans la maison des livres superflus, mais seulement ceux qu'exigent les besoins ordinaires de notre état [48]. »

Après la "fusion" de 1848, il fit connaissance de M. Gaultier qui avait doté la maison mère de la congrégation d'une riche bibliothèque. Libermann jugera d'abord ce prêtre érudit comme « un homme plutôt nuisible », mais il changea vite d'avis. La connaissance des savants qui formaient le "Cercle Gaultier" [49] a dû lui ouvrir un monde nouveau et le résultat fut que, en 1849, Libermann révisa le règlement de la bibliothèque de façon tout à fait raisonnable : « On évitera aussi ce luxe et cette recherche dans l'acquisition des livres ; il y aura cependant dans chaque maison une bibliothèque en rapport avec ses besoins [50]. »

L'éducation sous Schwindenhammer et Émonet (1852-1895)

Les établissements scolaires les plus connus datent du temps du P. Schwindenhammer (Supérieur général de 1852 à 1881). Dès 1853, le P. Lannurien se rend à Rome où il fonde le séminaire français [51]. Mentionnons entre autres, les collèges de Blackrock et Rockwell en Irlande ; le collège du Saint-Esprit à Braga, au Portugal ; en France [52], Saint-Ilan, Cellule, Beauvais, Merville et

47. Au cardinal Fransoni, *La Neuville, 19 mars 1845*, *ND*, t. 7, p. 95.

48. Règle provisoire (édition de 1845), 2e partie, Chap. II : De la pauvreté, art. IX, *ND*, t. 2, p. 261 (voir, p. 262, les indications qu'il donne sur le genre de livres qui convient).

49. Voir *supra* note 28, la contribution de Bernard NOËL.

50. *Règlements* (1849), Section troisième, Vie religieuse, Chap. III : De la pauvreté, Art. XI, *ND*, t. 10, p. 560.

51. Voir *supra* note 45, la contribution de Paul AIRIAU.

52. Jean ERNOULT, *Histoire de la province spiritaine de France*, Congrégation du Saint-Esprit, 30 rue Lhomond, Paris, 2000, 454 p., "Les lieux spiritains en France", p. 335 s. En France, les établissements scolaires de ce temps comprenaient non seulement des séminaires et des collèges, mais aussi des orphelinats (et même des "colonies pénitentiaires") où l'on formait à l'apprentissage de l'agriculture et des métiers.

Mesnières ; Duquesne aux États-Unis ; Saint-Martial en Haïti et Sainte-Marie à la Trinidad. Mentionnons aussi de façon spéciale le grand séminaire du Sénégal fondé dans les années 1850 et qui est le plus ancien grand séminaire encore en exercice de toute l'Afrique. Le P. Émonet (Supérieur général de 1882 à 1895) y ajoutera les collèges d'Épinal, Seyssinet et Castelnaudary en France ; Rathmines en Irlande ; d'autres établissements, à Porto et aux Açores, à Para au Brésil, à Lima au Pérou et à Ballarat en Australie.

Il ne faut pas croire qu'il ait fallu réduire le personnel envoyé en mission au profit des œuvres d'enseignement et de charité en Europe. Il est vrai que 59 % des prêtres étaient en mission à la mort de Libermann, 57 % peu après la mort de Schwindenhammer et 53 % à la fin du généralat d'Émonet. Les pourcentages ne sont pas tout : en 1852, il n'y avait que 56 prêtres, de sorte qu'un seul prêtre fait toute la différence entre 59 % et 57 %. Quant à Émonet, il fut supérieur à l'époque des grandes explorations en Afrique qui ont provoqué des taux accrus de maladie et de mortalité. Avant Émonet, l'âge moyen de la mort des spiritains en Afrique avait atteint 36 ans ; il était tombé à 30 ans quand il démissionna en 1895. À cette époque, 60 % des missionnaires de la congrégation en Afrique n'atteignaient pas leur 30e anniversaire. Il était donc normal de se montrer prudent avant de les laisser partir.

Comme du temps de Libermann, certains missionnaires spiritains – y compris le P. Émonet avant de devenir supérieur général – protestaient contre la politique de garder du personnel en Europe et en Amérique, sauf pour les scolasticats et la maison mère ; et pourtant, à l'époque, ils recevaient pratiquement tout le personnel que les missions pouvaient supporter. Schwindenhammer lui-même était à blâmer pour cette situation. En pratique, il abandonna le profond respect de Libermann pour la vocation de chaque personne et il affecta à des postes d'enseignement des gens qui étaient devenus membres de la congrégation pour devenir missionnaires en Afrique. À ce respect, il substitua la règle d'obéissance absolue à ses décisions, conformément au supposé modèle jésuite, un modèle que Libermann avait explicitement rejeté comme "désuet" [53]. L'influence de Schwindenhammer fut si grande que ses idées persistèrent dans la congrégation jusqu'au concile Vatican II, même si elles ne furent pas toujours appliquées avec la même rigidité.

53. H. J. KOREN, *op. cit.*, p. 345 à 356.

La période Le Roy (1896-1926)

Quand Mgr Alexandre Le Roy devint supérieur général en 1896, des influences extérieures l'aidèrent à réduire le rôle des collèges et de l'apostolat social pour se concentrer sur l'Afrique. Peu avant son élection, la congrégation reçut l'autorisation de revenir en Allemagne où le Gouvernement lui imposa de s'occuper exclusivement de la formation des missionnaires. En France, la persécution de Combes, en 1904, força les spiritains à se retirer de tous les collèges et séminaires (à l'exception de Chevilly) et à abandonner leurs écoles d'agriculture et de métiers [54]. Enfin, la révolution portugaise de 1910 enleva à la congrégation les collèges de Braga et de Porto [55].

Dans les missions, l'éruption volcanique de 1902 détruisit le collège de Saint-Pierre, en Martinique. Au Brésil, l'évêque de Belem provoqua par ses exigences, en 1897, la fermeture du collège de Para, auquel le Gouvernement supprima ses subsides. La même année, le collège Saint-Louis de Lima, au Pérou dut fermer ses portes, victime de son propre succès : il lui fallait de nouveaux bâtiments et un personnel accru au moment où la congrégation faisait face à une grave crise financière et où les missions africaines progressaient rapidement. En Irlande également, des difficultés financières provoquèrent la fermeture du collège de Rathmines.

Le collège Saint-Patrick à Ballarat, en Australie, fut vendu en 1905. Il avait été fermé en 1892, avant que Le Roy devienne supérieur général, à cause des divisions internes parmi le personnel irlandais, allemand et français (un document de l'époque dit que « les Irlandais et les Français d'ici se détestent comme le diable déteste l'eau bénite ») ; mais aussi à cause de différences d'opinion avec l'évêque du lieu (que « tout homme raisonnable réglerait en une demi-heure », selon le cardinal australien Moran).

Les persécutions en France et au Portugal provoquèrent la fondation de nouvelles provinces en Belgique, en Hollande, au Canada, en Angleterre, en Suisse et en Pologne et ces provinces portèrent la marque de Le Roy, en ce sens qu'elles furent exclusivement missionnaires. La seule qui donna naissance à un collège est celle du Canada : elle créa d'abord une école

54. Quelques 300 spiritains durent quitter ces institutions, même si quelques maisons purent continuer leurs activités avec les membres de la congrégation "sécularisés".

55. La congrégation fut autorisée à y retourner, après la guerre de 1914-1918, à condition de s'abstenir de toute activité non missionnaire.

d'agriculture qui n'eut pas de succès, mais devint un séminaire-collège.

En 1926, les seules écoles qui survivaient en Europe étaient celles de Blackrock, de Rockwell et le séminaire français de Rome ; en Amérique du Nord, Duquesne, Saint-Alexandre et le collège Saint-Christophe, à Saint-Pierre et Miquelon, qui n'était en fait qu'une petite école primaire avec deux ou trois enseignants. La population de la Trinidad et de Haïti avait réussi à empêcher la fermeture de leurs collèges spiritains et la congrégation continuait à fournir le personnel du séminaire-collège de Fort-de-France, en Martinique. En tout et pour tout, huit collèges seulement survivaient encore à la fin du généralat de Mgr Le Roy et cela correspondait certainement à ses vues.

Avant de passer à l'époque suivante, arrêtons-nous un moment pour étudier (sous quelques aspects seulement) la performance de ces écoles. Le succès du séminaire français dépassa tous les espoirs, à tel point que le Gouvernement finit par s'alarmer de la disparition progressive du gallicanisme, en rendant la congrégation largement responsable de cette situation. Au moment de son centenaire, le séminaire avait formé plus de 3 000 élèves. Parmi ceux qui y étudièrent entre 1904 et 1926, soixante devinrent évêque. À cette époque, l'influence de la congrégation sur la nomination des évêques était telle qu'on croyait généralement que personne ne pouvait devenir évêque en France sans approbation spiritaine.

En Irlande, Blackrock atteint une position éminente. Une fraction importante d'Irlandais en vue, y compris des hommes politiques, avait reçu leur éducation dans des écoles spiritaines. L'apostolat laïque se fit connaître dans le monde entier, grâce à un ancien, Frank Duff, fondateur de la Légion de Marie. Rockwell devint un centre de diverses activités typiquement irlandaises, du sport au gaélique. Il est intéressant de noter qu'un de ces spécialistes du gaélique fut un spiritain d'origine allemande et de formation irlandaise.

Au Portugal, la réputation du collège du Saint-Esprit de Braga était comparable à celle de Blackrock en Irlande. Sainte-Marie, à Porto, n'était pas loin derrière, même si les jésuites tentèrent de lui faire concurrence en ouvrant un établissement similaire non loin de là.

Aux États-Unis, le collège Holy Ghost de Duquesne a vu passer presque tous les prêtres diocésains du diocèse de Pittsburg pendant plus de cinquante ans, en même temps qu'il maintenait son propre petit séminaire au service de la congrégation. Il avait quelque cent étudiants au moment de son transfert à Cornwells. En 1911, Duquesne devint la première université catholique de Pennsylvanie et aussi, dit-on, la première institution catholique mixte aux États-Unis. Duquesne eut des hauts et des bas ; après la Seconde Guerre

mondiale, cette université eut un développement considérable et acquit une réputation nationale et même internationale dans certains domaines académiques [56].

Saint-Alexandre, après bien des tribulations, prit sa place parmi les meilleures écoles du Québec. En Haïti, Saint-Martial fit beaucoup pour empêcher ce peuple insulaire de s'effondrer. À la Trinidad, on est généralement d'accord pour dire que l'Église ne s'y serait pas développée comme elle l'a fait sans l'excellente éducation donnée par le collège Sainte-Marie et, plus récemment, par le collège Fatima.

En France, après la guerre de 1914-1918, des écoles apostoliques furent rouvertes ou créées [57] : Blotzheim et Allex dès 1920, Piré-sur-Seiche en 1928, Ruitz en 1929... et d'autres plus tard (Bletterans, Maulévrier) [58]. La province de France fut ainsi obligée de se préoccuper de la formation d'un personnel enseignant ; mais celui-ci, majoritairement spiritain pendant une quarantaine d'années, sera progressivement remplacé par des laïques. À signaler aussi, dans la même année 1923, l'ouverture du scolasticat de philosophie de Mortain et, à la demande de l'archevêché de Paris, la prise en charge de l'Œuvre des Orphelins Apprentis d'Auteuil. Le P. Daniel Brottier apportera à cette œuvre d'éducation et de formation professionnelle un développement et une réputation maintenue jusqu'à ce jour.

De 1926 à 1962 (Concile Vatican II)

Quelques mois après la démission de Mgr Le Roy, le P. Richard Harnette, supérieur de la province d'Irlande, rouvrit le collège Sainte-Marie à Rathmines et s'en déclara « très fier ». À la même époque, les missionnaires irlandais d'Afrique, qui s'étaient plaints du temps qu'on perdait en faisant poursuivre des études universitaires à de futurs missionnaires, changèrent

56. À travers le rôle qu'y a joué le P. Henry J. Koren, voir ce qui est dit sur Duquesne University dans : Paul COULON, « Henry J. Koren (1912-2002), historien de la congrégation du Saint-Esprit », *Mémoire Spiritaine*, n° 15, premier semestre 2002, p. 135-150.

57. J. ERNOULT, *op. cit.*, 382 s.

58. Certaines de ces écoles apostoliques ne subsistèrent que quelques années ; d'autres réussirent à maintenir un effectif suffisant jusqu'au début des années 1980, puis furent fermées les unes après les autres au cours des deux dernières decennies du siècle.

d'avis sur l'utilité de telles études. C'était une époque d'expansion des écoles, particulièrement dans les colonies britanniques [59] ; il fallait des collèges et des écoles normales en grand nombre et du personnel diplômé pour y enseigner. Grâce à la tradition d'enseignement de leur province, les spiritains irlandais furent prêts quand il fallut relever ce défi. Mgr Arthur Hinsley, légat apostolique, écrivait en 1928 : « Au besoin, négligez vos églises pour développer vos écoles. »

En 1950, au Nigeria, dans le seul diocèse d'Owerri il y avait 25 % d'élèves en plus que dans toutes les écoles gouvernementales et missionnaires de toute l'Afrique Équatoriale Française. Les deux diocèses d'Onitsha et d'Owerri avaient, à cette époque, plus d'enfants dans leurs écoles que n'en avaient toutes les écoles d'Afrique Occidentale Française, même si ce territoire français était cinq fois plus peuplé. En 1960, les quatre missions spiritaines d'Onitsha, Owerri, Otukpo et Kabba comptaient 83 collèges, écoles normales et écoles techniques.

Les autres colonies britanniques où travaillaient les spiritains connurent un développement comparable de l'enseignement secondaire, quoique moins massive. Vers la fin de la décennie 1950, les spiritains fournissaient le personnel enseignant, en tout ou en partie, dans 30 collèges, écoles normales et séminaires en Afrique britannique et dans 19 autres, en territoires français, belge et portugais. Dans tous ces territoires, les missions qui, dès leurs fondations à la fin du XIXe siècle, avaient ouvert de nombreuses écoles primaires, continuaient ainsi à contribuer de façon importante à la scolarisation et donc à l'éducation des peuples qu'ils évangélisaient.

En dehors de l'Afrique, un séminaire-collège fut rouvert à la Réunion, de même que le collège du Saint-Esprit à l'île Maurice, dans les années trente ; en plus de deux petits séminaires à Madagascar. Un autre séminaire-collège fut rouvert en Guadeloupe, juste avant la Seconde Guerre mondiale et le collège Fatima fut construit à la Trinidad pendant la guerre. Après la guerre, quand la province spiritaine hollandaise accepta des missions au Brésil, elle infusa une vie nouvelle au collège du Saint-Esprit de Tefe ; elle ouvrit aussi deux collèges dans l'est du Brésil (à Itauna et à Curvelo) et deux séminaires pour la congrégation.

En Amérique du Nord, les Irlandais se chargèrent de la "high school" Neil McNeil, à Toronto, en 1958. Duquesne prit une expansion considérable et la province des États-Unis était responsable de "high schools" à Rock Castle, à

59. En 1932, dans le seul vicariat apostolique d'Onitsha, la mission comptait près de 4 000 écoles.

Chicago, Tucson et Riverside. Cornwells devint une école pré-universitaire. En Europe, Knechtsteden ouvrit le "gymnase" Saint-Norbert en 1947 et le petit séminaire de Broich, près d'Aix-la-Chapelle devint aussi un gymnase public. En Hollande, les spiritains pensèrent ouvrir un établissement à Zeist, près d'Utrecht, mais le projet fut abandonné. En Irlande, les collèges de Saint-Michael et de Templeogue furent créés ou devinrent indépendants.

Au moment du concile Vatican II, la congrégation du Saint-Esprit avait la charge de quelque 80 collèges et séminaires pour le public en général et de quelque 50 autres destinés à ses propres aspirants.

Depuis le concile Vatican II (jusqu'en 1982)

La Seconde Guerre mondiale a marqué la fin d'une époque dans l'histoire de l'humanité ; ce fut « la fin d'un monde » et les décennies qui suivirent peuvent être considérées comme le début d'un nouveau « monde en gestation ». Pour beaucoup de catholiques c'est le concile Vatican II (1962) qui leur fit prendre conscience de la remise en question d'un certain nombre d'idées et de valeurs, prise de conscience qui se poursuit encore aujourd'hui. On ne peut évidemment pas prédire avec certitude comment le monde et l'Église évolueront, mais plusieurs changements significatifs ont déjà eu lieu. Nous mentionnerons ici ceux qui nous affectent directement.

Devenues indépendantes, certaines colonies africaines prirent en main les écoles de mission ; d'autres furent affrontées à de graves difficultés qui allèrent, à certains endroits, jusqu'à l'expulsion massive des missionnaires. Presque partout, les missions africaines devinrent de jeunes Églises autogérées au sein de l'Église universelle et le Saint-Siège abolit le "jus commissionis" par lequel des circonscriptions entières avaient été confiées à une unique congrégation. À part quelques scolasticats, la congrégation du Saint-Esprit n'a plus, en Afrique, de collèges qui lui soit propre, même si les spiritains continuent, en plusieurs endroits, le rôle de directeurs d'école ou d'enseignants.

Dans les années soixante, le monde occidental subit une forte baisse des vocations et toutes les sociétés religieuses connurent une diminution impor-

60. Ce phénomène n'est pas nouveau dans l'histoire. Par exemple, les diverses communautés franciscaines comptaient 142 000 membres en 1775, 25 000 en 1900, 81 000 en 1960 et 40 000 en 1977. On dit que 40 % seulement des institutions religieuses survécurent à la Révolution française.

tante de leurs membres [60]. Les spiritains en 1968 comptaient 3 558 prêtres et 752 frères ; en 1982, 2 958 et 457 ; en 1994, 2 514 et 290, ces chiffres n'incluant pas les novices et les profès en formation [61].

Les spiritains passèrent d'un peu moins de 3 600 en 1969 à un peu plus de 3 000 en 1980.

Le rôle d'éducateurs des spiritains a rapidement décliné. L'enseignement apparut comme une fonction qui pouvait tout aussi bien être remplie par les laïques. La congrégation possède encore plusieurs écoles : huit en Europe, six en Amérique du Nord et à Trinidad, pour un total de quelque 20 000 élèves. À peu d'exception près, cependant, leur personnel comprend surtout des laïques. Il reste aussi quelques petits et grands séminaires, par exemple en Irlande, en France, au Portugal, au Nigeria, qui servent à la relève spiritaine. De plus, la congrégation fournit du personnel à des séminaires ou collèges diocésains ou régionaux dans plusieurs pays d'Afrique comme le Congo, le Kenya, la Tanzanie, la Sierra Leone et le Liberia. Les jeunes spiritains, cependant, vivent généralement dans des résidences situées près d'une université ou d'un centre de formation intellectuel où l'on retrouve souvent des membres de la congrégation parmi les enseignants. Enfin, certains spiritains occupent, pour une raison ou pour une autre, des postes d'éducateurs dans des écoles qui n'auraient autrement aucun lien avec la congrégation.

Si les tendances actuelles continuent, nous devons nous attendre, comme tous les autres ordres religieux, à voir notre nombre diminuer jusqu'à ce que le "boom" de 1920-1950 soit résorbé, soit jusqu'à l'an 2000 environ. Alors, et toujours en supposant que la tendance actuelle continue, mais en tenant compte du développement des provinces spiritaines dans le tiers-monde, nous devrions nous stabiliser autour de 2 500-3 000 membres [62]. En pratique, il faudra, dans les anciennes provinces, "faire des choix". En l'absence d'une certaine volonté de subsister, certaines peuvent même ne pas survivre.

En ce qui concerne l'enseignement, on peut conclure sur deux idées :

1 - Le respect de la vocation personnelle, sur lequel Libermann a tant insisté, exige que personne ne soit poussé dans l'enseignement contre sa

61. *Cf.* « Flux *démographique* et extension *géographique* de la congrégation du Saint-esprit, 1848-2000 », *Mémoire Spiritaine*, n° 16, deuxième semestre 2002, p. 166.

62. Nous avons laissé cette prévision du P. Koren telle qu'elle était faite par lui dans son texte de 1982. Vingt ans après, nous savons que les spiritains étaient 3 042 au 30 septembre 2000.

volonté et que personne n'en soit éloigné s'il possède les aptitudes voulues.

2 - Pour jouer son rôle de façon responsable dans le monde complexe où nous vivons, la congrégation doit posséder des spécialistes dans divers domaines. En pratique, elle ne les aura pas si elle n'a pas d'enseignants *.

* Le **P. Henry J. Koren**, originaire des Pays-Bas où il est né en 1912, a passé la plus grande partie de sa vie aux États-Unis. Il y est décédé le 8 février 2002, à l'âge de 89 ans, après avoir accompli une carrière d'universitaire et de chercheur. Parmi ses nombreux ouvrages, signalons, traduits en français : *Les Spiritains*, Trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire. Histoire de la congrégation du Saint-Esprit, Paris, Beauchesne, 1982 ; *Aventuriers de la mission.* Les spiritains en Acadie et en Amérique du Nord, 1732-1839, Paris, Karthala, 2002. Voir l'article que lui a consacré *Mémoire Spiritaine*, dans son n° 15 (premier semestre 2002) : « Henry J. Koren (1912-2002), universitaire et historien de la congrégation du Saint-Esprit », p. 135-150.

Spiritain, missionnaire au Congo de 1948 à 1978, le **P. Jean Ernoult** réside actuellement à la maison de Chevilly-Larue. Membre du Comité Histoire de la Province spiritaine de France, il continue à travailler pour la revue *Mémoire Spiritaine* dont il a été le premier administrateur. Au Congo, il a publié des manuels scolaires (histoire, géographie, sciences) pour les écoles primaires. Plus récemment, il a fait paraître : – *La Maison mère de la Congrégation du Saint-Esprit*, Paris, 1997, brochure de 64 pages et, dans la collection "Mémoire Spiritaine. Études et documents" : – *Spiritains au Congo, de 1865 à nos jours. Matériaux pour une histoire de l'Église au Congo*, Paris, Congr. du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond, 1995, 496 p. (cartes, photos, index) ; – *Histoire de la province spiritaine de France*, Paris, Congr. du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond, 2000, 454 p. (carte, photos, index).

Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003, p. 127 à p. 144.

Le Séminaire français de Rome du père Le Floch (1904-1927)

Faits et problématiques

*Paul Airiau**

Le Séminaire français de Rome n'a pas encore suscité de travaux à la mesure de son importance dans l'histoire du catholicisme français. On propose ici une première mise au point, temporaire, état des lieux provisoire d'une thèse faite sous la direction de Jean-Marie Mayeur (IEP de Paris), à partir des Archives Générales de la congrégation du Saint-Esprit, des Archives du Séminaire français de Rome, des Archives du Ministère des Affaires étrangères, des papiers Francisque Gay détenues par l'Institut Marc Sangnier, et de quelques autres fonds (diocèses, Vatican). Des témoignages d'anciens élèves, plus ou moins abondants, ont aussi été recueillis (entretiens et correspondances) [1].

---

* Voir la présentation de l'Auteur à la fin de l'article.

1. Archives Générales de la Congrégation du Saint-Esprit : en particulier 2D45 1-3, 3D5 1-5 ; Archives du Séminaire français de Rome : séries B (10, 13, 15, 19), C (5, 6, 9, , 13-15, 17-19, 23-25, 31-34, 40, 43-44, 52, 55, 56), D (8 [A-D, M], 20, 21, 24, 26, 27), H (1, 3) ; Archives du Ministère des Affaires étrangères : papiers d'agents, Louis Canet, et série Europe, Saint-Siège 7-8, 25-27, 29-32 ; Archives de l'Institut Marc Sangnier, Papiers Francisque Gay 110 ; Archivio Segreto Vaticano, Segr. Stato, Epoca moderna. Qu'il me soit permis de remercier particulièrement le P. Ghislain de Banville (†), les PP. Gérard Vieira et Robert Metzger pour leur accueil et leur ouverture libre des dossiers, ainsi que le P. Fradet.

I

Le Séminaire français de Rome, 1853-1904.

En 1853, le P. Lannurien [2], avec l'accord du P. Schwindenhammer [3], ouvrit à Rome un Séminaire français, alors que plusieurs projets avaient échoués depuis le XVIIe siècle. Cette fondation se trouve à la conjonction du souci d'élévation du niveau intellectuel et spirituel du clergé, porté tant par les milieux gallicans (à travers les Facultés de Théologie, sans investiture canonique cependant) qu'ultramontains, et du mouvement vers Rome qui s'affirme à partir des années 1840.

Un objectif clairement défini

Le Séminaire français est donc un enjeu du conflit entre gallicans et ultramontains. Il s'ouvre avec des élèves issus de diocèses aux évêques ultramontains, et bénéficie de la bienveillance de Pie IX qui l'approuve canoniquement par la bulle *In sublimis* (1859), le confiant à perpétuité à la congrégation du Saint-Esprit, aucun élève (séminariste ou prêtre) ne pouvant y être admis sans l'accord de son évêque. Les tentatives du gouvernement français entre 1850 et 1870 pour conquérir la nouvelle fondation ou la rendre inutile échouent.

L'aménagement matériel s'améliora avec le temps. L'ancien couvent des Clarisses de la *via Santa Chiara*, où le nouveau Séminaire s'est installé en 1855, est reconstruit entre 1883 et 1890. L'orientation romaine et la faveur papale, jamais démentie, furent couronnées en 1902 par l'érection du Séminaire en

2. Sur le P. Louis-Marie Barazer-Lannurien (1823-1854), spiritain, voir : Joseph LECUYER, « Le Père Lannurien, disciple de Libermann et fondateur du Séminaire français de Rome », *in* P. COULON, P. BRASSEUR (dir.), *Libermann, 1802-1852*. Une pensée et une mystique missionnaires, Paris, Cerf, 1988, p. 765-776.

3. Ignace Schwindenhammer (1852-1881) : Né à Ingersheim (Strasbourg), le 13 février 1818. Prêtre à Strasbourg, le 10 août 1842. Entre le 8 septembre 1843 dans la société des Missionnaires du Saint-Cœur de Marie, fondée par le P. Libermann et qui disparaît en 1848 par sa fusion dans la congrégation du Saint-Esprit. Succède à Libermann comme 12e supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit, le 2 février 1852. Décédé à Paris, le 6 mars 1881.

Séminaire pontifical, et se confirmèrent après la Séparation : les élèves sont alors essentiellement issus de diocèses ultramontains. Le recrutement augmenta, atteignant soixante-dix à quatre-vingts élèves à la fin du XIXe siècle [4].

Romain dans ses objectifs, le Séminaire français envoie donc ses élèves suivre les cours au Collège romain (et au Séminaire Saint-Apollinaire pour le droit canonique) [5]. La formation est essentiellement axée sur la philosophie (scolastique), durant deux ou trois ans, et la théologie. Les autres matières (Écriture Sainte, Morale, Histoire Ecclésiastique, Institutions canoniques et langues orientales) ne sont pas mises en valeur. Le Séminaire, s'il est le lieu de cours de liturgie, de prédication, de pastorale et de chants, est surtout le lieu des répétitions (quotidiennes et en latin) de philosophie et de théologie.

L'objectif est

« [...] l'acquisition d'une science solide des vérités philosophiques et théologiques, c'est à dire [d'] une connaissance raisonnée, capable de se démontrer par une ascendance graduée et logique de chaque vérité particulière jusqu'aux premiers et indiscutables principes. [...] faire contracter l'habitude et comme le besoin de rechercher ainsi et d'établir en toutes leurs connaissances ce lien et cet enchaînement, en d'autres termes [...] leur inculquer l'esprit vraiment scientifique que [...] visent dans ces exercices journaliers les répétiteurs. »

La scolastique comme méthode

La méthode est scolastique : affirmation d'une thèse par un défenseur, contestée par un attaquant, avec réponses successives en utilisant le raisonnement syllogistique et les règles de la logique démonstrative, et en s'appuyant sur des principes établis.

---

4. A. ESCHBACH, *Le Séminaire pontifical français de Rome*, Rome, Desclée, Lefebvre et Cie, 1903 ; J.-B. FREY, *Le Saint-Siège et le Séminaire français de Rome*, Librairie Vaticane, 1935 ; R. DULAC, « Réflexions et documents sur un centenaire », *La Pensée catholique*, n° 25, 2e trim. 1953, p. 15-48 ; Y.-M. HILAIRE, « Note sur le recrutement des élèves du Séminaire français de Rome », *Archives de sociologie des religions*, n° 23, 01-06/1967, p. 135-140 ; J.- O. BOUDON, « L'épiscopat français et le développement des hautes études ecclésiastiques au XIXe siècle », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n° 206, 01-06/1995, p. 219-235 ; B. NEVEU, « L'enseignement universitaire de la théologie catholique en France de 1875 à 1885 », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n° 206, 01-06/1995, p. 269-294.

5. J.-B. FREY, *op. cit.*, p. 12. À partir de la rentrée 1913, les séminaristes peuvent aussi suivre les cours de droit canonique de la Grégorienne.

Ainsi

« [...] la méthode romaine et traditionnelle [...] n'est autre chose que de la gymnastique intellectuelle, destinée à donner de la perspicacité à l'esprit, de la rectitude au jugement, et à la raison de la vigueur et de la suite dans ses opérations. [Le syllogisme est une entrave] tout comme les rebords des roues qui empêchent le train de dérailler, ou encore comme le lacet dont le maître pianiste entortille les doigts de son jeune élève pour en doubler l'agilité et la souplesse. »

Le Séminaire français veut romaniser intellectuellement ses élèves, leur faire acquérir une manière de penser et de raisonner appuyée avant tout sur des fondements philosophiques et métaphysiques. L'enseignement exégétique est occultée, l'exégèse historico-critique dévalorisée et contestée au nom de la logique [6].

En dehors des études, les élèves peuvent participer à un certain nombre d'œuvres : l'Association du Sacré-Cœur, liée à l'Apostolat de la Prière ; l'Association de la Très-Sainte Vierge ; l'Œuvre de Sainte-Catherine, consacrée aux orphelins ; la Conférence des Œuvres, où les séminaristes traitent de sujets qu'ils rencontreront durant leur sacerdoce. Une Association pieuse d'anciens a été fondée en 1867, avec un Bulletin de liaison annuel. En 1899 était ajouté à ce bulletin un bimensuel, les *Échos de Santa-Chiara*.

II

Le Séminaire français du P. Le Floch

Ce Séminaire français, romain de naissance, l'est davantage encore depuis qu'il est dirigé par le P. Le Floch. Henri Le Floch, Recteur du Séminaire pontifical français de Rome de 1904 à 1927, est trop connu-méconnu. Né en 1862, du diocèse de Quimper, ayant quatre ancêtres prêtres réfractaires lors de la Révolution, formé chez les spiritains à partir de 1878, prêtre en 1886, profès en 1887, il devient professeur dans des maisons d'enseignement

6. A. ESCHBACH, *op. cit.*, p. 131, 139. É. FOUILLOUX, « Courants de pensée, piété, apostolat. II. Le catholicisme », *Histoire du Christianisme*, t. 12, *Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*, ss. dir. J.-M. MAYEUR, Paris, Desclée, Fayard, 1990, p. 154-168.



Le R. P. Henri LE FLOCH

[illegible]

confiées aux spiritains (Merville, Épinal), obtient ses grades académiques, puis devient supérieur du collège spiritain de Beauvais en 1895. Révélant des capacités de direction, il est supérieur du grand scolasticat de Chevilly en 1900, et Recteur du Séminaire français en septembre 1904. Le gouvernement français qui s'est inquiété des ses tendances politiques s'est vu répondre par Mgr Fluzet, ancien évêque de Beauvais, que le P. Le Floch n'avait « aucune inclinaison pour la politique. [...] Ce n'est certes pas un homme de gauche, il est homme de tradition et de progrès. Il est aussi bon patriote [...] » [7] Le P. Le Floch n'en est pas pour autant gallican et ne transige pas avec l'État laïque et la démocratie politique. Son opposition à l'offensive laïque est certaine. Il désirait rendre ses élèves de Beauvais aptes à l'action civique et sociale et aux œuvres catholiques, et à même de vivre leur foi chrétienne, compatible avec un monde moderne, tout en résistant aux attaques antichrétiennes et antipatriotes. Et lors des élections législatives de 1902, il n'hésite pas à critiquer devant les scolastiques de Chevilly l'erreur du suffrage universel.

La reconstruction et le redressement du Séminaire

Lorsqu'il est arrivé à Rome, le P. Le Floch devait reconstruire un Séminaire en partie désorienté par la succession rapide de supérieurs remplaçant *de facto*, depuis 1900, le supérieur nommé en 1875, le P. Alphonse Eschbach, physiquement mal en point [8]. Le respect de la règle était flottant, Duchesne, Blondel, Loisy et le Sillon séduisaient une partie des séminaires. Le P. Le Floch essaya d'abord de mettre en place un personnel relativement nombreux, compétent et supportant le climat romain. Il demanda des pères à même de faire des répétitions de philosophie et théologie, un économe,

---

7. H. LE FLOCH, *Cinquante ans de sacerdoce*, Aix-en-Provence, Imprimerie E. Fourcine, 1937, p. 49 ; *Souvenirs de soixante ans de sacerdoce*, Aix-en-Provence, Imprimerie Tacussel, s.d. [1946 ?], p. 10.

8. Le P. Alphonse Eschbach (1839-1923), après trois années de professorat à Chevilly, est envoyé à Rome en 1864. De 1870 à 1874, revenu à Paris, il enseigne la philosophie au Séminaire des Colonies, puis passe une année au collège de Beauvais. De retour à Rome en 1875, il est nommé supérieur du Séminaire français (charge qu'il occupera jusqu'en 1904) et Procureur général de la Congrégation auprès du Saint-Siège (il le restera pendant 45 ans). En 1921, il quitta Rome pour Langonnet où il mourut le 24 octobre 1923. NB : BG, t. 31, p. 412-420.

chercha à remplacer une partie des pères présents, avec lesquels les relations étaient difficiles (notamment parce qu'il remit en cause les accommodements que la maladie du P. Eschbach permettait, sans compter sur les caractères) et surtout tint à obtenir des frères compétents, spécialement en cuisine.

Ensuite, au plan matériel, il essaya – et la question resurgit de manière lancinante jusqu'après son départ – d'agrandir les bâtiments du Séminaire français, devenus progressivement trop petits. Il règla à peu près la situation financière du Séminaire à l'égard de la Maison-Mère, et tenta autant que possible de développer les ressources propres de son œuvre.

Enfin, il s'attacha à faire venir des élèves, en limitant la place du grand scolasticat spiritain installé en 1897, ce qui ne fut pas sans créer des tensions avec une partie du Conseil de la congrégation. Il obtint au moins une relative fusion entre séminaristes et scolastiques spiritains : le Séminaire français passait avant des scolastiques que le P. Le Floch voulait d'ailleurs plutôt français qu'étrangers, de bon standing et à même de pouvoir un jour devenir professeurs à Rome…

Le Recteur redressa le Séminaire en moins de dix ans : une centaine en 1904, les élèves sont 140 en 1914. Il collait à la politique antimoderniste : le Séminaire fut un des premiers, si ce n'est le premier, à mettre en place des cours d'Écriture Sainte en vue de la licence biblique, et le P. Jean-Baptiste Frey cssp, futur directeur au Séminaire français, devint ainsi un des premiers diplômés et bientôt un des plus brillants docteurs de l'Institut biblique [9]. L'antimodernisme conduisit à la valorisation très forte de la formation intellectuelle, et au scepticisme à l'égard des œuvres sociales, puis à leur dénigrement.

Le P. Le Floch, proche des intransigeantistes français de la Curie (Mgr Gilbert, P. Pie de Langogne), en relation avec les antimodernistes français (P. Janvier, abbé Barbier, chanoine Gaudeau), s'était acquis progressivement une position à Rome (consulteur de Congrégations romaines), qui rejaillit sur le Séminaire.

La dépendance croissante de l'épiscopat français à l'égard de Rome à la suite de la Séparation se manifestait notamment par un envoi d'élèves au Séminaire, qui assurait ainsi son développement. Les dénonciations infondées sur les mœurs du P. Le Floch, faites par des élèves en 1910 et 1911, l'amena à juger le personnel curial, y compris cardinalice, de manière mitigée : des

9. Sur le P. Jean-Baptiste Frey (1878-1939), voir le dossier paru sous le titre « La mort du R. P. Supérieur », *Les Échos de Sta-Chiara*, n° 186, avril-mai 1939, p. 190-206, et sa notice biographique : *BPF*, n° 38, mai 1948, p. 80-85.

administratifs honnêtes mais de peu de culture, de faible formation et promus à l'ancienneté.

L'influence du P. Le Floch à son apogée

La Première Guerre mondiale, tout en vidant le Séminaire d'une partie de ses élèves et de ses professeurs – dont nombre moururent sur les champs de bataille, heureux et fiers de mourir pour la France chrétienne en lutte contre le kantisme germanique –, permit un renforcement de la position du P. Le Floch dans l'Église en France et à Rome. Il fit de la propagande en faveur de la France chrétienne (conférence de René Bazin en 1915) tout en défendant en 1919 la politique d'apaisement du Vatican contre les attaques anonymes de Louis Canet, parues dans la *Revue de Paris* en 1918.

Après la guerre, l'expansion du Séminaire français reprit. Il y eut bientôt 200 élèves, dont un certain nombre avait fait la guerre, mais que le supérieur réussit globalement à fondre en un corps ayant *cor unum et anima una*. Comme avant 1914, étaient repérés les scolastiques qui pourraient être directeurs et les directeurs qui le soutenaient étaient poussés dans les Congrégations romaines (consulteurs, postulateurs de causes de béatification). Le P. Le Floch avait une situation de premier plan à Rome (consulteur du Saint-Office) et pouvait influer en partie sur le choix des évêques français. Cela n'était pas sans déplaire à certains, dont le cardinal Amette et certains des Messieurs de Saint-Sulpice. Ces derniers, sous Léon XIII, avaient essayé d'ouvrir à Rome une maison de formation pour les prêtres, mais le pape s'y était opposé.

Le Séminaire demeurait aussi droitement fidèle à la ligne papale. La correspondance entre ses positions et celle de Pie XI (regain d'antimodernisme avec les affaires Brassac et Touzard en 1920-1921) s'exprima lors de la soutenance publique de la thèse de doctorat en théologie d'Alfred Ancel devant le pape, interrogé par trois cardinaux dont le cardinal Billot. L'hostilité au modernisme social (*Ubi arcano Dei*, 1922) devint la ligne du Séminaire, exprimée par le P. Le Floch en termes négatifs : antilibéralisme, antilaïcisme. Il y avait de plus conjonction avec l'esprit des années vingt, s'exprimant par un soutien tacite à l'Action française – le P. Le Floch la soutenait depuis 1908, ainsi que le P. Vœtgli [10], père spirituel au Séminaire, tout en émettant

10. Le P. Marc Vœgtli (1853-1930) fut au Séminaire français de 1909 à 1925. Voir NB : *BG*, t. 34, n° 476, avril 1930, p. 615-619.

des réserves sur l'athéisme maurrassien et la violence –, et avec la politique de défense religieuse défendue par la Fédération Nationale Catholique et la déclaration de mars 1925 de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques.

C'est à ce moment là que la belle machine s'enraya

Le P. Le Floch n'était pas profondément favorable au second Ralliement et aux Diocésaines. Il subit des attaques publiques d'Édouard Herriot, lors de la discussion à la Chambre des Députés sur la suppression de l'ambassade française à Rome en janvier et en mars 1925. Le Président du Conseil, informé par Louis Canet, devenu conseiller technique pour les affaires religieuses au Quai d'Orsay, cita trois conférences d'élèves du Séminaire et mis en cause directement son enseignement, opposé à l'entente avec la République à la différence de celui de Saint-Sulpice.

En même temps s'affirmaient les partisans d'une politique qui ne soit plus seulement de défense religieuse et d'antimodernisme systématique, que le P. Le Floch croyait soutenue par Saint-Sulpice, mais qui pouvait aussi se réclamer du pape. Des ragots contre lui avaient déjà surgi dans le milieu sulpicien en 1921. Bref, le Supérieur commença à dénoncer une cabale de catholiques démocrates et modernistes menée avec le concours de Saint-Sulpice et l'appui du gouvernement français.

La condamnation de l'Action française servit de prétexte à son départ. Comme l'analysait l'abbé Victor-Alain Berto, un de ses plus fidèles disciples, le P. Le Floch ne pouvait pas être l'homme d'une politique à laquelle il n'avait pas été préparé à participer, puisqu'il avait été mis en place pour mener la politique opposée. Cependant, il y eut plus qu'un prétexte. Le P. Le Floch ne comprit pas la condamnation. Pour lui, le Saint-Siège s'engageait en politique, ce qu'il ne devrait pas faire.

Les attaques de ses ennemis se firent aussi alors plus vives : L. Canet, qui tenait déjà à le faire partir pour réorienter l'épiscopat français ; Francisque Gay, proche de Marc Sangnier et directeur de la *Vie catholique*, qui intervenait auprès du cardinal Cerretti, ancien nonce en France lors de la reprise des relations diplomatiques. À partir d'octobre-novembre 1926, il dut à plusieurs reprises se justifier auprès du cardinal Gasparri sur sa soumission à la condamnation, ce qui l'aigrit et le déçut, d'autant plus qu'il apprit que Pie XI intervenait personnellement dans cette question. Il n'en proclame pas moins la soumission du Séminaire français lors de la condamnation solennelle de décembre 1926 : *a priori et a posteriori*, le Séminaire français est avec le pape.

« Vive le pape infaillible »

Le 25 mars 1927, lors d'une audience accordée au Séminaire français, Pie XI fit un discours qui parut à certains être un coup de semonce contre le P. Le Floch, et contre tous ceux qui faisaient preuve de mansuétude à l'égard de l'Action Française. Le Supérieur fut déconcerté : il venait de rappeler, avec l'accord préalable de Pie XI, que les élèves du Séminaire français avaient été les premiers à crier publiquement « Vive le pape infaillible » en 1870, avant même le vote de *Pastor æternus*. Mais Pie XI comprit ce rappel comme une attaque voilée contre la condamnation de l'Action française.

Le même soir, F. Gay rapporta un épisode au cardinal Cerretti, puis aux milieux romains : deux élèves du Séminaire avaient écouté dans le hall de l'Hôtel de la Minerve la lecture que le maurrassien Robert Havard de la Montagne leur faisait de l'*Action française*, juste après l'audience. Le P. Le Floch eut beau démentir, faire démentir par les séminaristes en question, obtenir le témoignage de R. Havard de la Montagne, menacer F. Gay de poursuites pour diffamation, il fut définitivement décrédibilisé aux yeux de ses ennemis. Mais sa situation restait suffisamment solide pour que F. Gay essaye, dans sa correspondance avec lui sur cette question, de faire pression pour qu'il exprime publiquement son adhésion à la condamnation.

Afin de se défendre, le Recteur demanda une visite canonique : les bruits sur sa non soumission, qu'il attribuait à l'hostilité de ses ennemis libéraux, catholiques ou non, notamment le cardinal Cerretti, devaient être écrasés. Mais, alors qu'il aurait sans doute pu se tirer de cet épisode, c'est du Séminaire que vint le coup le plus dur. Sa conduite à l'égard des séminaristes et des prêtres partisans d'Action française était jugée ambiguë par quatre directeurs, les PP. Keller, Timmermans, Delaire (jugé plutôt démocrate chrétien par nombre d'élèves) et Herbinière, ainsi que par une dizaine d'élèves en décalage avec l'intransigeantisme systématique de la maison.

Le rapport du P. Keller

À la suite de l'audience du 25 mars, le P. Keller [11], bouleversé par le ton de Pie XI, lui fit des observations, tant sur l'Action française (tolérance

11. Sur le P. Eugène Keller (1884-1955), voir sa notice biographique : Arch. CSSp, AF 6.

d'attaques contre les évêques et cardinaux partisans de la condamnation) que sur les modes de gouvernement du Supérieur (dévalorisation des directeurs au profit du doyen des élèves, discrédit jeté sur le P. Delaire, espionnage et mouchardage, déloyauté). Le Supérieur les rejeta et somma le P. Keller de faire un rapport à Mgr Le Hunsec, Supérieur général de la congrégation, qui venait *ad limina* le 29 mars. Puis il voulut s'entendre avec lui. Mais le P. Keller décida de brûler ses vaisseaux et fit son rapport. Mgr Le Hunsec le reçut sans faveur ni plaisir, prévenu sans doute par le P. Le Floch, son ancien supérieur pendant un an à Chevilly en 1901-1902, et surtout cumulant avec le supériorat du Séminaire la charge de Procureur de la congrégation à Rome depuis 1924.

Avec l'accord du P. Timmermans, et malgré les relatives réserves du P. Delaire, le P. Keller fit alors appel à Pie XI avant que Mgr Le Hunsec ne demandât une nouvelle audience : il déposa personnellement une copie de son rapport dans l'antichambre du pape avec la garantie qu'il lui serait transmis. Malgré les pressions et les menaces de Mgr Le Hunsec, averti et furieux, le P. Keller refusa de faire volte-face. Pie XI, lors de la nouvelle audience, disposant du rapport Keller et de la demande de visite apostolique à laquelle il n'avait pas encore répondu, semonça Mgr Le Hunsec, refusa toute tentative d'explication avec le P. Le Floch (il ne voulait pas voir un nouveau Lamennais sortir de son bureau..., expression qui laisse penser l'importance qu'il accordait au personnage et à l'affaire) et concéda la visite demandée, se réservant d'en fixer la date.

Après le départ du Supérieur général, qui rentra à Paris le cœur gros, début avril, le P. Le Floch voulut par tous les moyens faire partir, au moment des vacances de Pâques, lorsque la majorité des élèves seraient absents – pour éviter les remous –, les subordonnés qu'il jugeait indisciplinés : il envoya une quinzaine de lettres en un peu plus d'une semaine, suggérant à Mgr Le Hunsec les motifs et les termes des rappels, en particulier celui du P. Timmermans contre lequel sa vindicte se développait. Il tenait à éviter que ces pères, qui pourraient l'accuser de flottement sur l'Action Française, ne fussent présents lors de la visite. Il eut même voulu le rappel du P. Keller, mais celui-ci, consulteur d'une congrégation romaine, ne pouvait être rappelé qu'avec l'accord de Rome, qui refusa, malgré la demande de Mgr Le Hunsec mettant en avant, sur la suggestion du P. Le Floch, son instabilité mentale. Le Supérieur créa aussi des contre-feux : lettres des directeurs à Pie XI contre le P. Keller, collecte de témoignages favorables, etc.

Enquête canonique, faux certificat médical et contre-enquête…

La visite apostolique, faite par Dom Ildefonse Schuster, abbé de Saint-Paul-hors-les-Murs, débuta dès la fin avril. Elle empêcha ainsi les départs demandés, mais laissa le P. Le Floch, qui occulta pour les élèves son caractère exceptionnel et sa véritable motivation. Confiant, il jugeait avoir réussi à verrouiller les témoignages, relevant les noms des séminaristes entendus par le visiteur, et la durée de l'entretien, retournant certains des séminaristes ou scolastiques critiques. Criant victoire, en plein accord avec Mgr Le Hunsec, après la visite, il intima l'ordre au P. Keller de faire ses valises. Il pensait avoir trouvé un moyen de le faire rappeler, malgré ses postes curiaux : il avait présenté un faux certificat médical de dérangement mental le concernant.

Mais le départ n'eut pas lieu. Le cardinal Gasparri – selon le P. Keller – découvrit la supercherie. Le P. Le Floch réussit par contre à obtenir le départ volontaire d'un prêtre-étudiant contestataire, l'abbé Levillain. Le rapport de Dom Schuster fut favorable. Mais un complément d'enquête fut conduit à partir de début juin, sous la direction du cardinal Bisleti, préfet de la Congrégation des Séminaires et Universités. Il était motivé au moins par le faux médical et par le départ de l'abbé Levillain dont la Congrégation des Séminaires et universités n'avait pas été informée alors qu'elle aurait dû l'être puisque la visite n'était pas achevée, ce qui n'avait pas été dit au supérieur, et pour cause : la décision en fut prise sans doute lorsque fut connu le faux médical, et permettait d'espérer une erreur du P. Le Floch qui contrebalancerait le rapport de Dom Schuster.

La contre-enquête, qui fit appel à certains partisans et opposants au P. Le Floch, aboutit, début juillet, à une lettre annonçant à Mgr Le Hunsec le départ obligatoire du P. Le Floch, pour un motif canonique gros comme Saint-Pierre : le rectorat du P. Le Floch, commencé 23 ans auparavant, ne correspondait pas aux prescriptions du droit canon n'autorisant que six ans maximum, et devait donc cesser…, alors que la congrégation du Saint-Esprit avait obtenu de ne pas appliquer ce canon ! Rome tenait à étouffer l'affaire, à ne pas donner l'impression qu'elle était intervenue, dans la Rome cléricale même, pour une raison liée à l'Action Française, et à ce que les spiritains appliquassent eux-mêmes une décision décidée par Rome.

La démission du P. Le Floch et ses suites

Mgr Le Hunsec, dès qu'il fut averti, partit pour Rome aussitôt qu'il le put (mi-juillet). Il fit tout pour empêcher cette décision, allant jusqu'à mettre sa démission dans la balance, mais ne put fléchir Pie XI. Il réussit simplement à transformer le départ imposé en démission volontaire. Le P. Le Floch obéit, quitta Rome et passa ses vacances à prêcher la soumission à ses élèves. Son départ ne fut connu du public que début septembre, alors que les milieux romains autorisés l'avait appris le jour même.

En décembre, la publication d'une lettre au journaliste Lucien Corpechot, dans *Le Gaulois*, dans laquelle il exprimait sa rancœur contre le cardinal Cerretti, et où il donnait l'impression d'abonder dans le sens de l'Action Française, brisa pour lui tout espoir de revenir un jour proche à Rome. Il dut s'excuser publiquement. Durant les vacances 1928, il rédigea un Mémoire justificatif contre toutes les accusations dont il avait été l'objet et le fit circuler dans ses réseaux de relation, jusqu'à Rome.

Quant au P. Keller, il choisit de se sacrifier pour le bien du Séminaire et de sa congrégation. Il obtint de Pie XI de pouvoir volontairement quitter Rome. Pensant un temps sortir de la congrégation, il y demeura finalement, après que Mgr Le Hunsec lui ait garanti qu'il ne serait pas sanctionné. Il fut cependant expédié en punition au Cameroun, où il fonda le Grand Séminaire de Yaoundé. Calomnié et discrédité auprès de ses confrères, il disposait comme seule arme, hormis la paix de sa conscience – mais c'est une preuve peu visible –, d'une lettre du cardinal Bisleti lui permettant de répondre à ses calomniateurs. Il ne revint jamais à Rome, bien que Mgr Le Hunsec le lui ait promis [12].

III

Problématiques

Tels sont donc les grands traits de l'évolution du Séminaire français de 1904 à 1927. Mais ils ne doivent pas occulter un certain nombre de tendances sous-jacentes.

---

12. Sur la fondation par le P. Keller du grand séminaire de Mvolyé, le 10 octobre 1927, voir : Jean CRIAUD, *La geste des spiritains. Histoire de l'Église au Cameroun, 1916-1990*, Publications du Centenaire, Yaoundé, Saint-Paul, 1990, p. 155.

Romanité et romanisation

Le Séminaire français ne peut être compris en dehors de la question de la *romanité* et de la *romanisation*. La romanité est une qualité suréminente dans le catholicisme depuis le début du XXe siècle. Le terme existe en français depuis le milieu du XIXe siècle, mais ne renvoie qu'à la Rome antique : c'est le caractère des anciens romains, ou bien les territoires dominés par Rome, ou ce qui évoque les anciens romains. Le verbe « romaniser », qui évoque le fait de donner un caractère romain, est apparu quant à lui une vingtaine d'années plus tôt, et s'applique spécialement au domaine religieux : romaniser, c'est conduire aux dogmes de l'Église romaine. Le vocable traduit donc bien l'expansion de l'ultramontanisme et la capacité de l'Église romaine à faire utiliser ses rites et à adopter ses croyances [13].

Mais « romanité », pris dans son acception catholique, n'apparaît qu'au XXe siècle, lorsque commence l'apogée de la centralisation romaine et alors que la manière romaine de vivre le catholicisme devient la norme. Le terme devint vraisemblablement courant à partir de Pie X, et sans doute plus encore sous Pie XI, qui imposa plus que d'autres la romanisation des études. Pie XI dit ainsi aux séminariste du Séminaire français en 1923 : « Vous êtes venus chercher au Séminaire Français, avec le perfectionnement de vos études, une élévation plus grande, plus ardente, plus lumineuse de votre foi, de vos sentiments chrétiens, de cette *romanité* qui est vraiment la perfection de la catholicité [14]. »

Plus qu'une norme, la romanité est pour un prêtre l'absolu. Elle est une qualité officielle, la plus haute, la plus enviable, presque la plénitude de la foi. Pie XII, en 1957, en fait une vertu sacerdotale, et, y distinguant trois caractères, précise sa définition lors d'un discours à de jeunes prêtres espagnols :

> « [...] vous avez pu entrer en contact avec des maîtres de la vertu et de la science qui, chacun dans sa branche, ont été également l'objet d'une soigneuse sélection ;

13. « Romain, aine », *Dictionnaire historique de la langue française. Tome 2*, ss dir. A. REY, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992, p. 1 822 ; « Romaniser », « Romanité », *Trésor de la langue française. Dictionnaire de la langue du XIXe et du XXe siècle (1789-1960)*, Paris, CNRS, Gallimard, t. XIV, 1990, p. 1 223-1 224.

14. Pie XI, audience du Séminaire français de Rome, 19/04/1923, in J.-B. FREY, *Le Saint-Siège et le Séminaire français de Rome*, Librairie Vaticane, 1935, p. 109.

sans parler également des moyens extraordinaires de préparation et d'étude [...] mis à votre disposition. Tout a dû contribuer à mouler d'une façon éminente vos caractères, à cultiver vos intelligences, à élargir vos horizons humains et scientifiques, et à enrichir vos âmes avec les meilleurs exemples, les cours les plus élevés, les souvenirs les plus suggestifs, les réalisations les plus grandioses, contemplées de vos yeux mêmes. Ainsi, un prêtre formé à Rome devrait être, plus qu'aucun autre, un exemple perpétuel de doctrine profonde et sûre, un esprit simple et cultivé ; il devrait être, surtout, un exemple achevé de toutes les vertus sacerdotales.

« [...] à Rome, au cœur de ce grand organisme [qu'est l'Église du Christ] [...] on sent, [...] on touche cette réalité vivante, cette catholicité qui fait place à tous [...]

« [...] il semble clair que romanité devrait signifier aussi le sentiment profondément enraciné que c'est à Rome que se trouve le centre de l'Église, que réside le Vicaire du Christ dont la mission est de paître le troupeau universel. [...] Tous les prêtres, et spécialement les prêtres romains, pourraient considérer comme leur fonction particulière de ne jamais perdre ce contact vivant avec le centre, de servir de fidèles échos à toute parole venue de Rome, la faisant parvenir aux âmes confiées à leurs soins avec la même compréhension et le même amour avec lesquels elle a été prononcée [15]. »

Qu'est-ce qu'un prêtre romain ?

La romanité est un *habitus*, une vertu ecclésiastique stable et acquise. Pour le dire de manière moins thomiste, elle est une norme ecclésiastique parfaitement intégrée. Elle comprend d'abord une structuration intellectuelle qui doit faire de celui qui la pratique un sujet d'exception, ou tout au moins disposant de connaissances vastes et solides, capable de tenir aisément son rôle de notable intellectuel qui pense comme pense le pape et ceux qui traitent avec lui les dossiers. Elle comprend ensuite une conscience vive de l'universalité, donc de la diversité de l'Église et des ses problèmes – et de la nécessité d'un chef unique pour traiter au mieux ces problèmes. C'est aussi laisser entendre que tout événement de l'Église concerne un romain. Enfin, elle comprend une soumission profonde aux directives et à la pensée pontificales, qui doivent être relayées et expliquées clairement et totalement aux fidèles. La romanité a donc une fonction : par leur formation et leur

15. « Allocution de Sa Sainteté Pie XII à de jeunes prêtres espagnols, 21/03/1957 », *La Documentation catholique*, n° 1 250, 28/04/1957, col. 524-525.

conscience de l'universalité des problèmes qu'a à traiter le pape, les prêtres romains doivent devenir des médiateurs parfaitement transparents. Ils doivent réaliser une médiation immédiate, par laquelle il n'y a aucune déperdition du message papal. Ils sont donc des instruments de centralisation psychologique, des relais de gouvernement. Ils doivent développer chez leurs fidèles la troisième des caractéristiques de la romanité : le pape qui réside à Rome traite en souverain des affaires de l'Église, tout en étant toujours immédiatement présent à son troupeau par les prêtres. D'une certaine manière, c'est créer un « super clergé », qui n'est pas canoniquement romain, mais qui l'est psychologiquement. Ce clergé romain est le clergé du pape dont le diocèse est l'Église. La romanité semble en fait universaliser des traits papaux : science et sagesse, conscience des questions particulières de chacune des portions de l'Église, résolution de chacune de ces questions. Elle est, d'une certaine manière, à la fois un *sensus ecclesiæ* extrêmement développé et une obéissance *perinde ac cadaver*. Elle est un habitus ecclésiastique qui génère un engagement total : elle est une configuration existentielle, qui peut être plus ou moins poussée.

La romanité est aussi, surtout, un puissant instrument de centralisation et d'uniformisation de l'Église, liée à la domination très forte du modèle romain de formation ecclésiastique. Elle est issue de l'ultramontanisme triomphant à Vatican I dans la définition de l'infaillibilité pontificale, et de son application vigoureuse sous Léon XIII, Pie X, et plus encore sous Pie XI. Elle est le fruit du modernisme et de la volonté de contrôler de manière très serrée toute la pensée catholique. Bref, elle traduit une ecclésiologie pyramidale, la situation impériale du pape disposant de l'autorité, spirituelle et intellectuelle. Il ne s'agit pas seulement, pour les prêtres romanisés, de *sentire cum Ecclesia*, mais aussi, peut-être surtout, de *sentire cum papa*, puisque le pape incarne l'Église ou presque. La romanité est ainsi l'expression ecclésiastique d'une Église combattante, qui prend au sens littéral, temporel presque, sa définition d'Église militante, qui rejette les remises en cause du monde nouveau et lance ses troupes à l'assaut du monde moderne afin de le convertir, dans une perspective d'Apocalypse : les temps sont proches, Satan est déchaîné [16].

---

16. É. FOUILLOUX, « Courants de pensée, piété, apostolat. II. Le catholicisme », *art. cit.* ; J. PRÉVOTAT, « Pie XI et l'enseignement supérieur ecclésiastique », *Les Quatre fleuves*, n° 12, 1980, p. 103-112.

La romanisation est le but du Séminaire français, constamment réaffirmé : l'attachement au Pape, à sa personne, à l'obéissance à tout ce qui vient de Rome. Cette romanisation s'accentue dans l'Église de France après 1904-1905 : la Séparation accroît la dépendance à l'égard de Rome ; le développement de la liturgie romaine, de la prononciation romaine du latin, des usages romains, des vêtements romains, des idées romaines, en témoigne. Le Séminaire français joue donc sans doute un rôle important dans cette évolution : ses anciens élèves sont pour nombre d'entre eux professeurs de séminaire où ils défendent les idées romaines. Mais cette romanisation, qui aboutit à une conceptualisation de la romanité, aux alentours de 1920 apparemment, change en partie de contenu : être romain n'est pas difficile tant qu'on est d'accord avec le pape, avec une tactique de défense interne et externe, moment d'une stratégie de réinsertion de Dieu dans la circulation sociale. Mais il faut l'être aussi quand on n'est pas d'accord, lorsque la tactique change et qu'elle semble entraîner une mutation de la stratégie. Cette obéissance, cette soumission, devient peut-être le trait dominant de la romanité : pas un alignement sur des idées, sur l'application de la thèse, mais sur les idées du pape régnant, ce qui suppose donc une soumission, une conversion, une réorientation de l'intelligence y compris lorsque le système intellectuel change, lorsque l'antilibéralisme et l'antilaïcisme ne sont plus le référent premier – bref, accepter que toute situation sociale soit hypothèse. Toute l'histoire du P. Le Floch et du Séminaire français réside dans ce changement qui se produit vers 1920-1927.

Qu'est-ce qu'un changement dans l'Église catholique ?

Il ne faut pas cacher les conséquences d'une telle problématique : elle invite à comprendre et à interpréter le présent le plus immédiat. Marcel Lefebvre, Joseph Lefebvre, Gabriel Garonne, Léon Duval, Alfred Ancel : tous furent évêques, tous furent élèves du Séminaire français du P. Le Floch. Mais certains ont changé, alors que tous eurent la même formation, et l'un rompit bruyamment avec Rome, au nom d'une fidélité à la Tradition telle qu'elle avait été reçue à travers la formation du Séminaire français. L'étude fine des itinéraires, dans la perspective de la romanité conjointe à celle de la transigeance partielle de l'Église catholique avec le monde moderne, permettrait peut-être de mieux éclairer ces mutations.

Travailler sur le Séminaire français de Rome se révèle fructueux pour comprendre ce qui a changé et ce qui n'a pas changé dans le catholicisme français. L'Apocalypse, grille de lecture profondément enracinée depuis le XIXe siècle, a partie liée avec la romanisation, avec l'intransigeance et l'intégralisme. Son abandon, ou du moins son exploitation d'une manière renouvelée, manifeste les mutations. Sa permanence témoigne des résistances à la transigeance catholique pilotée par Rome et pratiquée par d'autres catholiques. Le Séminaire français, lieu de transmission d'une romanité apocalyptique, lieu de formation de prêtres et d'un évêque ayant suscité la contestation intégriste, est un lieu privilégié d'observation, dès les années 1920, des fissures qui apparaissent entre les intransigeants *zelanti*, et des papes reformulant lentement leur intransigeance.

Finalement, qu'est-ce qu'un changement dans l'Église catholique ? Tel est le sujet que le Séminaire français permet d'aborder très tôt dans le temps, bien avant que Vatican II n'ait lieu *.

* Présentation de l'Auteur : Paul AIRIAU, agrégé d'histoire, diplômé de Sciences Po, pensionnaire de la Fondation Thiers, est sur le point de soutenir une thèse sur le Séminaire français de Rome. En 1995, sous la direction de Jean-Marie Mayeur, il avait fait son mémoire de DEA d'Histoire du XXe siècle sur : « La pensée catholique, *1946-1956 : romanité à la française ou "intégrisme" ?* ». Livres publiés : – *L'Église et l'Apocalypse du XIXe siècle à nos jours*, Paris, Berg International, 2000, 203 p. ; – *L'Antisémitisme catholique en France au XIXe et XXe siècles*, Paris, Berg International, 2002, 167 p. Articles et contributions diverses à des colloques : – « Catholiques français *versus* Rock'n roll », dans : *L'Église et la Culture*, Ve Université d'été d'histoire religieuse, Actes réunis par G. Cholvy, Montpellier, Centre régional d'Histoire des mentalités, Université Paul Valéry, 1997, p. 233-264 ; – « Les hommes de la *Pensée catholique* », *Catholica*, été 1998, p. 59-74 ; – « Mgr Meric contre le chanoine Brettes. Le conflit de 1898 à la Société des Sciences Psychiques », *Politica hermetica*, n° 12, « Les contrées secrètes », 1998, p. 171-204 ; – « Les missions paroissiales de la Communauté apostolique Aïn-Karem », dans : *Les Missions intérieures en France et en Italie du XVIe siècle au XXe siècle*, Actes du colloque de Chambéry (18-19 mars 1999) réunis par Christian Sorrel et Frédéric Meyer, Chambéry, Institut d'études savoisiennes-Université de Savoie, 2001, p. 485-496.

Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003, p. 145 à p. 161.

Une entreprise justifiée, audacieuse et nécessaire : la biographie d'Anne-Marie Javouhey (1779-1851) par Geneviève LECUIR-NEMO

Présentation et dialogue avec l'auteur

*Pascale Cornuel**

Au sujet d'Anne-Marie Javouhey, on a dit et écrit tout et son contraire : c'était une femme généreuse, intéressée, honnête, intrigante, abolitionniste, esclavagiste, mystique, sans foi, voire ni loi. Mais qui donc était Anne-Marie Javouhey ? Geneviève Lecuir-Nemo a relevé le défi d'écrire une biographie de la fondatrice de la congrégation des sœurs de Saint-Joseph de Cluny, une entreprise justifiée, audacieuse et nécessaire [1].

Une entreprise justifiée : Geneviève Lecuir-Nemo est l'auteur d'une thèse brillamment soutenue sur les femmes et leur vocation missionnaire [2]. Ce travail était l'aboutissement d'une longue investigation de plus de deux décennies consacrées principalement à Anne-Marie Javouhey et à son œuvre [3], d'autant plus courageuse qu'elle s'effectuait de Dakar.

---

* Voir la présentation de l'auteur en fin d'article.

1. Geneviève LECUIR-NEMO, *Anne-Marie Javouhey, Fondatrice de la congrégation des sœurs de Saint-Joseph de Cluny*, Paris, Karthala, 2001, 427 p. (Collection « Mémoire d'Églises »). Dans le texte de cet article, les chiffres entre parenthèses après les citations renvoient à la pagination de cet ouvrage.

2. Geneviève LECUIR-NEMO, *Femmes et vocation missionnaire – Permanence des congrégations féminines au Sénégal de 1819 à 1960 : adaptation ou mutations ? Impact et insertion*, Presses Universitaires du Septentrion, Thèse à la carte, 2 volumes, 974 pages, 1997. À l'université de Paris I, cette thèse a reçu les félicitations à l'unanimité du jury.

3. Le mémoire de maîtrise de Geneviève Lecuir-Nemo, soutenu en 1985 à Paris I, lui était déjà consacré : *Mission et colonisation : Saint-Joseph de Cluny, la première congrégation de femmes au Sénégal de 1819 à 1904.*

Une entreprise audacieuse : Geneviève Lecuir-Nemo souligne elle-même les difficultés qu'elle a rencontrées. Anne-Marie Javouhey et son œuvre sont au carrefour de l'histoire intérieure de la France, l'histoire de la colonisation, de l'Église et des missions, des femmes, autant de vastes domaines dont l'investigation ne s'épuisera pas de sitôt.

Une entreprise nécessaire : sur la religieuse n'existaient jusqu'à ce jour que des travaux d'ordre plutôt apologétique. Le principal d'entre eux, les *Annales de la Congrégation Saint-Joseph de Cluny*, avait été rédigé par une religieuse de la congrégation [4]. Ce travail, dont la qualité de l'information est rarement prise en défaut, ne se voulait pas un ouvrage historique mais « édifiant ». À ce titre, c'est d'abord et avant tout une source que l'historien considère avec la distance critique d'usage. Il en va de même de l'ouvrage du père Delaplace revu par le père Kieffer [5], plus complet mais rédigé dans la perspective de la béatification de la Fondatrice. Geneviève Lecuir-Nemo qualifie justement les ouvrages plus récents de « *biographies romancées* » (12) à l'exception de l'ouvrage de Georges Goyau, plus étayé mais ancien et « *rédigé dans un contexte de valorisation de l'œuvre missionnaire et de l'empire français qui n'est plus actuel* » (12).

Les archives publiques, principalement celles d'Outre-Mer à Aix-en-Provence, donnent avant tout le point de vue de l'administration et des habitants esclavagistes. L'intérêt de cette biographie réside dans la mise en regard de cette source majeure avec la correspondance d'Anne-Marie Javouhey, ce qui, à ce jour, n'avait jamais été fait de façon aussi systématique.

Le livre se compose de 12 chapitres, maillons d'une approche chronologique. Celle-ci contraint à un difficile compromis avec les grands thèmes qui se dégagent rétrospectivement de sa vie et son œuvre, mais c'est la seule possible si l'on veut comprendre le lent cheminement de la vocation

4. Ainsi que la correspondance de la Fondatrice évoquée plus bas, il figure dans la liste des sources (p. 399s) : Sœur Léontine FONTAINE, *Annales historiques de la congrégation de Saint-Joseph de Cluny*, Solesme, imprimerie Saint-Pierre, 1878, écrites en 1878, corrigées et augmentées en 1884 et 1890.

5. Il figure dans la bibliographie de l'ouvrage, p. 406 : Père DELAPLACE, de la congrégation du Saint-Esprit, nouvelle édition revue et corrigée par le père Ph. KIEFER, de la même congrégation, *La vénérable Mère Anne-Marie Javouhey, fondatrice de la congrégation de Saint-Joseph de Cluny, 1779-1851*, 2 tomes, Paris, maison mère de l'Institut, Librairie Saint-Paul, 1914 ; ainsi que l'ouvrage de Goyau évoqué plus bas : Georges GOYAU, *Un grand "homme" Mère Javouhey, apôtre des Noirs*, Paris, Plon, 1929.

d'Anne-Marie Javouhey et les péripéties souvent turbulentes qui l'ont accompagné.

Les débuts (1779-1822)

Les trois premiers chapitres du livre relatent la vie de la religieuse de sa naissance en 1779 à 1822, année de son premier départ outre-mer. À ce moment-là, elle est déjà dans sa quarante-troisième année. Comparativement aux années suivantes, ces années pourtant fort occupées paraissent presque calmes. Ce sont celles de la maturation.

En quelques pages riches et concises, *le premier chapitre* campe le personnage. La force de ces pages tient au soin que l'auteur apporte à situer la vie de la future religieuse et de sa famille dans leur contexte historique complexe et tourmenté, l'Ancien Régime et la Révolution. Elle fait ainsi ressortir les grandes lignes de sa personnalité. Énergique et bienveillante, Anne-Marie Javouhey est imprégnée à jamais de ses origines chrétiennes et paysannes. Elle en garde « *la capacité d'estimer, sur un regard, la qualité d'une terre* » (15). Les persécutions religieuses éprouvent son courage, trempent sa détermination, aussi calme qu'inébranlable, autant que la foi qui l'habite. Sa vocation, relayée par de telles qualités humaines fait d'elle une femme qui sait défendre avec force et conviction ses choix et son droit. C'est ce qui explique la confiance et le respect que, tout au long de sa vie, elle inspire à d'éminentes personnalités mais aussi, inversement, les solides inimitiés qu'elle suscite.

Le deuxième chapitre montre les pérégrinations difficiles de celle qui pour l'instant s'appelle encore Anne Javouhey, pour donner corps à une vocation aussi forte que mal définie. Pauvreté, conflits notamment avec le père, Balthazard Javouhey, au demeurant son premier grand soutien, en sont le tribut souvent douloureux. Mais c'est durant ces années difficiles qu'elle fait la première rencontre décisive de sa vie depuis qu'elle s'est consacrée à Dieu, en 1798 : le trappiste alors exilé, Dom de Lestrange. Il aide la jeune femme à cerner sa vocation, lui facilite les démarches qui aboutissent à l'autorisation provisoire d'une association Saint-Joseph, le 12 décembre 1806. Après bien des pérégrinations et l'installation au couvent des Récollets de Cluny, cette association prend en 1812 le nom définitif de congrégation Saint-Joseph de Cluny. Dom de Lestrange l'aura imprégnée à jamais de l'esprit de la Trappe. Anne-Marie Javouhey fait sienne une devise qu'elle vit déjà intensément, « la Sainte Volonté de Dieu ».

Le troisième chapitre relate les péripéties qui conduisent la jeune congrégation à un tournant décisif : les missions extérieures. Mais Geneviève Lecuir-Nemo précise bien : « *sa vocation religieuse est déjà missionnaire en ce sens qu'elle participe à la rechristianisation de la France* » (59). La congrégation est donc déjà missionnaire quand une perspective nouvelle, « *un contexte colonial demandeur* » (60) infléchit définitivement le cours de son histoire et son identité. En effet, outre la nécessaire reconstruction coloniale, la France réfléchit au développement de la colonisation blanche, la traite étant dorénavant interdite, du moins officiellement. C'est ainsi que l'auteur réfute une interprétation réductrice qui considérerait que pour Mère Javouhey, il n'y a là que « *capacité à saisir une nouvelle opportunité de faire le bien* » (59). Reprocher à la religieuse de tout faire pour développer sa congrégation a effectivement quelque chose de paradoxal. Si elle l'a créée, c'est bien dans cet objectif, lequel se confond avec celui de l'évangélisation des peuples. C'est en ce sens qu'il faut comprendre l'expression « faire le bien » dont les guillemets ont malheureusement disparu à l'impression. L'occasion se présente lors du séjour à Paris, en 1816, de l'intendant de Bourbon, Philippe Desbassyns de Richemont. Il cherche des religieuses pour redonner corps à l'enseignement, sinistré dans l'île. Les succès d'une école mutuelle créée à Paris par Mère Javouhey attirent l'attention sur elle.

Le déploiement outre-mer (1822-1826)

Les trois chapitres suivants sont consacrés au fulgurant déploiement de la congrégation non seulement en France mais dans les colonies, de 1818 à 1826 : Bourbon, Sénégal, Antilles, Guyane, Saint-Pierre et Miquelon. Geneviève Lecuir-Nemo saisit là l'occasion de nous présenter la vie quotidienne de ces religieuses, jeunes femmes fraîchement sorties de leur campagne natale et qui découvrent la réalité de mondes à des galaxies de ce qu'elles ont vécu. Voilà un tableau pittoresque dont on prend rarement la mesure si l'on n'est pas spécialiste de l'histoire des missions.

C'est l'époque des apprentissages, rudes moralement autant que physiquement. On est loin de ses proches, on n'est pas armé contre les maladies des « zones torrides », l'administration n'est pas toujours très compréhensive, et plus que tout, on se ressent cruellement de l'absence récurrente de prêtres.

L'arrivée de Mère Javouhey au Sénégal en 1822 redonne du souffle à un travail qui commençait à se ressentir de toutes ces difficultés. Geneviève Lecuir-Nemo relate la joie de la religieuse à découvrir les Africains, le respect et l'affection qu'elle leur porte, son désir d'action, « *pour,* écrit-elle dans sa correspondance, *civiliser l'Afrique, en faire un peuple agricole, laborieux et surtout honnête et bon chrétien* » (116).

Elle s'attaque à cette vaste entreprise avec un allié de choix, Jacques-François Roger que Geneviève Lecuir-Nemo prend le temps de présenter ; « *soutien indéfectible* » (87), c'est un juriste d'une vingtaine d'années, fraîchement diplômé, qui rencontre, en 1809, une religieuse qui n'a pas trente ans et qui vient de fonder sa propre congrégation. Leur amitié ne se démentira jamais, fondamentale si l'on veut comprendre l'itinéraire de Mère Javouhey et notamment son attitude vis-à-vis de l'esclavage.

Les Africains

Roger est en effet hostile au système esclavagiste et son application du système de l'engagement à temps est imprégné de ses convictions. Pour lui, un engagé n'est pas un esclave qui ne dit pas son nom et tel est bien l'esprit de l'entreprise de Mère Javouhey à Mana, en Guyane française, quand elle y séjournera de 1836 à 1843, avec sous sa responsabilité 477 Africains engagés.

Un autre gouverneur durant ces années africaines nourrit son information et sa réflexion. Elle répond en effet à l'invitation de Charles MacCarthy, gouverneur de la Sierra-Leone, qui lui demande son aide pour organiser deux hôpitaux dont celui de Sainte-Marie (116-123).

Elle y séjourne en 1823, un peu trop longtemps au gré de l'administration française qui la presse de revenir. Geneviève Lecuir-Nemo souligne en quoi cet engagement a été « *momentanément un adoucissement des tensions diplomatiques* » entre les deux puissances européennes (125). C'est certain, mais il me semble que dans la vie de Mère Javouhey, ce séjour présente un intérêt spécifique. En effet, ce territoire n'est pas une colonie comme une autre.

Le projet de colonie de Sierra-Leone est né de l'initiative, en 1786, de Granville Sharp, un juriste anglais et surtout l'un des premiers abolitionnistes. Il s'agissait de permettre à d'anciens esclaves de retourner en Afrique

fonder une colonie libre. Le gouvernement britannique apporta son soutien à cette initiative [6].

L'histoire de la Sierra Leone est très complexe et n'a rien d'idyllique, mais on ne peut pas imaginer que Mère Javouhey ait organisé la vie de deux hôpitaux en Sierra Leone dans l'ignorance du statut de cette colonie, ainsi que de l'identité et des opinions de ceux qui l'ont conçue.

C'est d'autant moins imaginable que le gouverneur qui l'a invitée, et avec qui elle a sûrement eu quelques échanges, n'est pas n'importe quelle figure de l'administration coloniale britannique.

« *MacCarthy voyait, en effet, dans l'installation des libérés,* écrit Denise Bouche, *un moyen envoyé du ciel pour transformer l'Afrique, en faisant de leurs groupements des communautés chrétiennes et des villages policés sous une direction européenne bienveillante* [7]. » Voilà encore une disposition qui offre bien des parentés avec l'entreprise mananaise.

Geneviève Lecuir-Nemo souligne l'amour profond que la religieuse ressent pour les Africains. Avant même de faire leur connaissance, elle est d'ailleurs déjà convaincue de la nécessité d'un clergé africain. Il procède d'une évidence que dans une lettre de 1838, elle résumera en une phrase aussi brève que limpide : « *Fils du même père, ils sont hommes comme nous.* » (258) Le petit séminaire qu'elle fonde, de retour en France, et qui subit mille turbulences, donnera les trois premiers prêtres africains français, un résultat symboliquement fort pour l'Église.

Le conflit de Bourbon (1821-1826)

Alors que Mère Javouhey pour la première fois se frotte à l'outre-mer colonial, un drame se noue à Bourbon qui fait l'objet, à juste raison, d'un important chapitre de cette biographie (*chapitre V*, p. 127-154). La congrégation aurait en effet pu sombrer dans cette affaire. La supérieure de la communauté locale, non reconnue par Mère Javouhey, a refusé d'obtempérer

6. Il n'y avait là nulle générosité de sa part. Les rues de Londres comptaient alors nombre de mendiants, anciens esclaves auxquels le gouvernement britannique avait promis l'affranchissement à l'issue de la guerre d'indépendance américaine.

7. Denise BOUCHE, *Les villages de liberté en Afrique noire française, 1887-1910*, Éditions Mouton, Paris/La Haye 1968, 278 p., chapitre 1, p. 41–67, p. 44.

et a orchestré un schisme avec le soutien du gouverneur, du préfet apostolique et de la majorité de son clergé.

On mesure ici à quel point la Congrégation était encore fragile, sans légitimité véritable sur le terrain. L'administration et le clergé de l'île n'avaient aucun état d'âme à imposer leur volonté aux sœurs, au mépris des décisions prises par leur supérieure générale en France.

Geneviève Lecuir-Nemo souligne le rôle finalement bénéfique de cet épisode qu'elle présente justement comme une crise de croissance de la congrégation, et qui n'est pas sans influencer la loi du 24 mars 1825 relative aux congrégations féminines, une loi qui à son tour nourrit la réflexion sur les statuts de la congrégation de Saint-Joseph de Cluny, sanctionnés par l'ordonnance royale du 3 janvier 1827.

Il me semble que ce conflit a aussi été une épreuve pour un gouvernement soucieux de restaurer une autorité mise à mal par les troubles issus de la Révolution et de l'Empire, ainsi que par les opinions anti-gallicanes de certains membres du clergé de Bourbon. N'y aurait-il pas là des raisons qui montreraient à quel point la Congrégation et la Direction des colonies avaient tout à gagner l'une de l'autre ? Jamais, les relations n'ont été aussi chaleureuses que sous la Restauration entre la première, alors en pleine construction, et la seconde, elle, en pleine reconstruction.

Colonisation blanche de la Mana

Les chapitres VII à IX sont principalement consacrés à Mana. Mana, déjà évoqué, est le nom d'un petit village situé au bord de la rivière du même nom, dans le nord-ouest de la Guyane française. Sur cette région se portèrent les espérances coloniales des gouvernements de la Restauration et de la Monarchie de Juillet. C'est un épisode fondamental de l'histoire d'Anne-Marie Javouhey. Ces trois chapitres sont chronologiques, traitant successivement du premier séjour de la religieuse à Mana, d'un intermède en France où elle négocie un nouveau projet pour Mana, et du second séjour qui en résulte, de 1836 à 1843 [8].

---

8. Une coquille s'est d'ailleurs glissée dans le titre du chapitre 9 qui indique l'année 1842 comme le terme du séjour alors que le départ de Mana s'est effectué le 18 mai 1843, comme l'auteur le précise dans le corps de son texte (281).

Le projet d'Anne-Marie Javouhey consistait à faire de Mana une colonie agricole pour orphelins. Dans un premier temps, elle ferait venir des colons et des religieuses pour assurer l'infrastructure et lancer les premières récoltes.

Après des débuts prometteurs, les colons dans leur grande majorité ne renouvellent pas leur bail au terme des trois ans requis. L'analyse de Geneviève Lecuir-Nemo me paraît ici capitale : « *[...] leur mécontentement résulte tout autant de la déception que du rejet de l'organisation même imposée par Mère Javouhey. En réalité, il y a un malentendu fondamental entre la vision de Mère Javouhey et celle des colons : la fondatrice, qui voyait enfin réalisée la communauté religieuse dont elle rêvait au tout début de la congrégation lorsqu'elle désirait ardemment y joindre une communauté de frères de Saint-Joseph, avait organisé la vie communautaire selon les règles religieuses. Tout autre était la réalité d'un grand nombre de colons, jeunes venus faire fortune et fonder des foyers : combien parmi eux avaient envie de devenir moines ou "frères de Saint-Joseph" ?* » (210)

Il y avait effectivement un décalage entre l'aspiration de colons à une vie de labeur certes, mais où leur avenir personnel passerait avant toute autre préoccupation.

Les progrès de l'abolitionnisme

En 1833, Anne-Marie Javouhey rentre en France. Ses négociations avec le ministère vont donner un tour nouveau à sa mission qui va se retrouver au cœur des enjeux relatifs à l'esclavagisme de plus en plus controversé. Toujours soucieuse de donner le contexte historique des événements qu'elle va relater, Geneviève Lecuir-Nemo revient sur les combats entre partisans et adversaires de ce système. Mais elle se réfère à des travaux déjà anciens car ils l'amènent à écrire : « *Le décret de la Convention en 1794 qui abolissait l'esclavage, rétabli d'ailleurs peu après par Napoléon, ne faisait que légaliser un état de fait après les révoltes de Saint-Domingue.* » (219)

L'historiographie s'est notablement enrichie ces dernières années. Elle a redonné à la première abolition l'importance qu'elle mérite. Comme l'écrit Yves Bénot, la victoire du soulèvement de Saint-Domingue ne supprime pas « *à lui seul le rôle de la convergence pour cette fois réalisée entre colonisés et avant-garde chez les colonisateurs* [9] ».

9. Yves BÉNOT, *La démence coloniale sous Napoléon*, éditions La Découverte, collection Textes à l'appui : série histoire contemporaine, Paris, 1992, 408 pages, p. 7.

Par ailleurs, ce décret n'est pas une vétille, simple accident de l'histoire balayé d'un revers de main par Napoléon. La politique du Directoire en ce domaine est mieux connue depuis les travaux d'Yves Bénot et Bernard Gainot [10] qui font justice de cette analyse. Ce dernier souligne « *l'étroite imbrication (sous le Directoire) entre les débats coloniaux et le cours de la politique générale. Loin d'être marginal, le débat colonial intéresse au premier chef les rouages centraux de l'État républicain* [11] ». Et ce sont des dissensions internes qui ont affaibli le camp des partisans de la liberté générale. « *Bien loin d'être un aboutissement logique, un parcours balisé depuis 1795, cette restauration ne peut se comprendre hors de l'affrontement des partis, du heurt entre les anticipations égalitaires et la nostalgie des intérêts perdus* [12]. »

Quant à Grégoire, son abolitionnisme remonte bien avant 1814, son combat pour les droits des libres de couleur n'ayant rien d'exclusif [13]. L'historienne Rita Hermon-Belot souligne aussi comme il importe de ne pas sous-estimer les préoccupations tactiques des abolitionnistes [14]. C'est une constante de leur combat par-delà les générations. La prudence était de mise, on manœuvrait, et cela affectait le propos. C'est que les enjeux étaient exaspérés, les gouvernements avaient tous le souci de préserver la plantation coloniale, et plus encore les habitants ! On peut être assuré que l'idée de séminaire pour Africains, possible sous les auspices de Roger au Sénégal, aurait déchaîné dans les vieilles colonies un tollé immédiat.

---

10. Voir notamment : Yves BÉNOT, *La Révolution française et la fin des colonies*, Paris, La Découverte ; Bernard GAINOT, « La constitutionnalisation de la liberté générale sous le Directoire », dans : Marcel DORIGNY (dir.), *Les abolitions de l'esclavage*. De L. F. Sonthonax à V. Schoelcher, 1793, 1794, 1848, Actes du colloque international tenu à l'Université de Paris VIII, les 3, 4 et 5 février 1994, Paris, Presses Universitaires de Vincennes–Éditions UNESCO, 1995, 415 p., p. 213-229.

11. Bernard GAINOT, « La constitutionnalisation... », *op. cit.*, p. 214.

12. *Ibid.*, p. 229.

13. Parmi les publications les plus récentes, voir notamment les actes du colloque : Yves BÉNOT et Marcel DORIGNY (dir.), *Grégoire et la cause des Noirs (1789-1831)*. Combats et projets, Paris, Société française d'Histoire d'Outre-mer et Association pour l'étude la colonisation européenne, 2000, 191 p.

14. Rita HERMON-BELOT, « Grégoire et l'universalité des principes : les fondements chrétiens de son combat abolitionniste », dans : Y. BÉNOT et M. DORIGNY (dir.), *op. cit.*, p. 25-36.

Le retour de Mère Javouhey en France coïncide avec l'abolition de l'esclavage en Angleterre, décision applicable à compter du 1er août 1834. L'événement a un certain retentissement en France et le gouvernement se sent obligé de prendre des initiatives. Depuis la loi du 4 mars 1831 qui libérait, moyennant un engagement de sept ans, les Africains victimes du trafic de traite interdit, 1 500 personnes dont plus du tiers en Guyane étaient officiellement engagées tout en restant dans les faits des esclaves. En 1835, ceux de Guyane sont confiés à Mère Javouhey. Sous sa houlette, ils fonderont le bourg de Mana.

Mère Javouhey, une abolitionniste ?

Mère Javouhey négocie avec fermeté les conditions de son engagement : « *autonomie complète dans la gestion de l'établissement et isolement du reste de la colonie* » (225). Dans cet échange laborieux avec le département de la Marine, elle est conseillée avec efficacité par Roger, entre-temps devenu un des piliers de la Société abolitionniste, née un an plus tôt. Il met solidement en garde Mère Javouhey contre les chausse-trappes qui l'attendent et l'hypocrisie de l'administration. « *Ils sont forcés, par la marche des esprits, d'essayer quelque chose en faveur des Noirs, mais intérieurement, ils souhaitent que leurs essais mêmes ne réussissent pas, afin d'avoir de nouveaux arguments, de nouveaux faits pour conserver l'esclavage.* » (225)

Commentant ces propos très sévères, Geneviève Lecuir-Nemo évoque une certaine aigreur de Roger dont l'action au Sénégal quand il y était gouverneur, de 1822 à 1827, n'a pas eu les résultats escomptés. C'est d'autant plus plausible que l'homme a une sensibilité à fleur de peau. Pourtant, ceci ne doit en rien atténuer la force de ses propos. Il a mille fois raison. Il n'est pas une embûche qui n'ait été épargnée à Mère Javouhey. C'était la femme la plus haïe des habitants de la colonie et leur haine était relayée à Paris par le lobby esclavagiste évoqué ci-dessus.

Le décalage avec l'administration de la colonie

Sans le soutien du directeur des colonies, à Paris, Filleau Saint-Hilaire, l'expérience aurait fait long feu. D'ailleurs, dès que celui-ci est parti à la retraite, en 1842, l'administration a envisagé d'y mettre un terme. Si cela a mis quatre ans à se concrétiser, cela tient seulement aux lenteurs adminis-

tratives amplifiées à l'époque par la mer qui imposait son rythme aux échanges avec les colonies.

C'est que la divine harmonie que Mère Javouhey voyait dans son entreprise était plutôt diabolique pour les habitants esclavagistes et une partie de l'administration, celle dont les vues allaient l'emporter dans les années 1840. Dans le chapitre IX, qui relate les péripéties de la vie à Mana, Geneviève Lecuir-Nemo fait observer que le village produit essentiellement des cultures vivrières, les cultures coloniales comme la canne à sucre ou un peu de café ne permettant que la « *consommation locale* » (256).

Un décalage encore plus radical

Geneviève Lecuir-Nemo a raison de souligner le décalage des objectifs entre l'administration et la religieuse, mais je proposerai d'aller plus loin : ce décalage me paraît **radical**. Dans l'esprit du gouvernement, il n'a en effet jamais été question que l'apprentissage de la liberté remette en cause le système de la plantation coloniale. Ne s'aventurant jamais sur le terrain périlleux de la discussion des principes d'organisation du travail, Mère Javouhey n'a jamais dit le contraire. Mais dans les faits, que s'est-il passé ? À Mana ont primé les cultures vivrières. Mère Javouhey n'a jamais tenté d'adapter les engagés au système de la plantation.

En 1838 a lieu la première vague de libérations définitives. Elle concerne tous les Mananais majeurs à la date de la promulgation de la loi du 4 mars 1831 en Guyane française, ayant effectué leur engagement de sept ans. « *Ce même jour,* écrit Geneviève Lecuir-Nemo*, devant le gouverneur, Mère Javouhey affranchit les vingt-cinq esclaves qui lui appartenaient en propre depuis son séjour en Guyane, mais ceux-ci restent soumis à la loi commune, c'est-à-dire à un engagement de sept ans envers elle* » (259).

Une équivoque s'est glissée ici. La loi du 4 mars 1831 n'est pas une loi commune. Elle ne concerne que les 1 500 saisis de traite répartis dans les « vieilles colonies », Bourbon, Martinique, Guadeloupe et Guyane. C'est important car cela fait ressortir un fait que mes propres recherches sur Mana m'ont amenée à découvrir. Qu'il me soit permis ici de compléter l'information livrée par Geneviève Lecuir-Nemo. Au moment où Mère Javouhey a décidé d'appliquer à ses esclaves les articles 10, 11 et 12 d'une loi qui concernait exclusivement les « saisis de traite », personne n'a rien dit, ni le gouverneur Du Camper, ni le directeur des colonies, Filleau Saint-Hilaire. En affranchissant puis en engageant ses propres esclaves, Mère

Javouhey a agi illégalement, avec le silence complice des autorités [15] qui ont entériné la décision comme si de rien n'était. L'anomalie a été dénoncée avec indignation par les habitants de Guyane dès le départ à la retraite de Filleau Saint-Hilaire, autrement dit, dès que Mère Javouhey a perdu son soutien majeur au ministère.

On peut s'étonner cependant que la religieuse ait tenu au statut de l'engagement. C'est qu'il faut du temps, répétait-elle inlassablement, beaucoup d'années pour faire un bon chrétien. Vu d'aujourd'hui, l'argument paraît impensable. C'est oublier que, dans son esprit, pas plus que les êtres humains ne se classaient en fonction de leur couleur de peau, ils ne se classaient en libres et en esclaves mais en majeurs, c'est-à-dire des chrétiens convaincus, et mineurs, c'est-à-dire des « néophytes ».

Avocate de l'émancipation

Mère Javouhey a-t-elle été abolitionniste ? Au moins pour les années 1840, il est difficile d'en douter. Ses relations avec la Société abolitionniste par l'entremise de deux de ses membres, Lamartine et Roger, sont avérées et elle se fait sans équivoque possible l'avocate de l'émancipation. Confortée par une opinion publique plus sensible à la question en France, elle prend de l'assurance dans les années 1840 et interpelle le ministre lui-même à l'occasion d'une proposition de rachat de tous les enfants d'esclaves (267). Ce faisant, elle laisse clairement entendre dans quel cadre s'intègre sa démarche.

Ainsi en 1841, elle écrit au Ministre de la Marine et des colonies : « *[...] quoique je me sois toujours trouvée en dehors de toutes discussions à ce sujet, je n'en ai pas moins suivi, autant qu'il a dépendu de moi et avec tout l'intérêt de ma position, le développement que prend de jour en jour la grande question de l'émancipation.* » Avec toutes les précautions d'usage, elle ajoute : « *Veuillez, Monseigneur, recevoir d'avance les excuses que je crois devoir vous faire pour la liberté que je prends en ce moment de contredire les plans adoptés en faveur des jeunes Noirs de nos colonies ; On voudra bien reconnaître que j'ai aussi le droit de parler avec l'espoir d'être*

15. Ce silence est d'autant plus remarquable que la direction des Colonies avait déjà proposé d'appliquer ces articles à l'atelier colonial. Le Conseil colonial avait formellement refusé, soulignant ainsi très clairement sa ferme volonté de ne pas voir s'étendre les bénéfices de la loi du 4 mars 1831 à d'autres personnes que les « saisis de traite ».

entendue [...] ». Et quel est donc l'objet de cette divergence, le point faible, à son sens, des mesures du gouvernement ? « *[...] les moyens d'éducation pour les esclaves deviennent nuls, tant que les maîtres ne seront pas contraints à y coopérer d'une manière efficace* [16]. »

Le gradualisme de Mère Javouhey n'est nullement synonyme de mollesse. Elle avance l'idée que les maîtres devraient obtempérer face à une volonté politique ferme. Comment s'étonner que le successeur de Filleau Saint-Hilaire, l'ancien négociant bordelais Galos, de concert avec le nouveau ministre de la Marine et des colonies, l'esclavagiste Mackau, ait décidé d'en finir avec l'expérience mananaise ? L'histoire compliquée du si petit village de Mana, si loin de la métropole, n'était connue de presque personne. Pour qu'on en parle, il aurait fallu – et encore, ce n'est pas sûr – que la stratégie de la Société abolitionniste soit couronnée de succès. On le sait, le gradualisme a échoué en France. Mana et Mère Javouhey sont ainsi tombés dans les oubliettes de l'histoire française de l'abolitionnisme.

L'Église et Mère Javouhey

La fondatrice de la congrégation Saint-Joseph de Cluny est incontestablement l'un des acteurs majeurs de la reprise du mouvement missionnaire. Mais en son temps, la hiérarchie ecclésiastique n'a pas toujours bien compris l'intérêt de cette dynamique pour l'Église. Cela en soi n'a rien d'étonnant. L'État non plus n'accordait guère de priorité à ses colonies, plus soucieux qu'il était de reconstruction en France même. Les départs des diocèses étaient souvent vécus par les évêques comme une perte de sujets précieux, alors qu'il y avait tant à faire en France après le séisme de la Révolution et de l'Empire. À cela s'ajoutent deux problématiques.

Le préfet apostolique Guillier

La première a déjà été abondamment évoquée : c'est celle de l'abolitionnisme. Il ne faisait pas l'unanimité dans le clergé, tant s'en faut. Ainsi, Mère Javouhey a eu à souffrir du scepticisme de son préfet apostolique, M. Guillier. Geneviève Lecuir-Nemo a relevé des passages qui témoignent

16. Lettre au ministre du 26 juin 1841.

avec éloquence du racisme de ce dernier : ainsi sur l'idée d'un clergé africain : « *Les circonstances physiques dans lesquelles la Providence a placé les Africains n'influent-elles pas sur le moral au point de leur ôter la faculté d'acquérir la science et les vertus sacerdotales ?* » (252) Sur les Mananais : ils forment « *une réunion de brutes, dont il faut faire des hommes avant d'en faire des chrétiens* » (252).

Cela dit, ces convictions n'ont pas toujours affecté son jugement à l'endroit de Mère Javouhey. C'est sous l'impact d'*un problème extérieur à la colonie* que va se développer en lui une malveillance démesurée. Il s'agit d'un conflit, le plus grave qu'ait connu la congrégation Saint-Joseph, celui avec l'évêque d'Autun. Il domine *le dixième chapitre* de cette biographie, mais dans la perspective nécessairement chronologique de l'ouvrage, on en suit l'aggravation depuis sa naissance en 1835, voire depuis la prise de fonction de l'évêque, en 1829, à partir du chapitre VIII.

Monseigneur du Trousset d'Héricourt, évêque d'Autun

L'affaire se résume simplement : d'un côté, monseigneur Bénigne Urbain Jean-Marie du Trousset d'Héricourt. Il argue de la présence de la maison mère de la congrégation Saint-Joseph de Cluny dans son diocèse, pour en être le supérieur général ; de l'autre, Anne-Marie Javouhey, fondatrice et supérieure générale ; forte des statuts de la congrégation, elle refuse cette exigence qu'avec raison, elle considère abusive.

Geneviève Lecuir-Nemo a beau relater les péripéties de cette affaire avec tact et mesure, on reste confondu devant la violence de l'évêque à l'endroit de la religieuse. Seul, son décès a mis un terme au conflit. Il a certainement été à un degré extrême exaspéré par la résistance de Mère Javouhey, et de ses sœurs. Il faut en effet souligner que toutes, en dépit parfois d'un grand désarroi, sont restées fidèles à leur supérieure. Cette affaire n'a pas entraîné de schisme, comme cela a été le cas pour les sœurs de Sainte-Marthe.

Car elles n'étaient pas seules dans ce cas. Geneviève Lecuir-Nemo donne le nom de congrégations qui ont connu des conflits de cet ordre. La liste, pourtant non exhaustive, est déjà impressionnante. On y trouve notamment Jeanne-Antide Thouret, fondatrice des sœurs de la Charité de Besançon, les sœurs de Picpus, les sœurs de Sainte-Marthe, Sophie Barat, fondatrice des Dames du Sacré-Cœur de Jésus, Émilie de Vialar, fondatrice des sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition. À propos de cette dernière, Geneviève Lecuir-Nemo rappelle ces mots que Mère Javouhey écrit en 1842 : « *Songez qu'elle*

ne fait que commencer et que nous, il y a quarante ans que ça dure ! » (302) Mère Javouhey laisse donc entendre que les problèmes en fait existent depuis toujours.

Pourquoi tant d'acharnement ? « *On ne peut que se demander ce qui pousse ces prélats à vouloir contrôler ces congrégations envers et contre tout ; est-ce le désir du prestige du fondateur ? le besoin de tout contrôler dans leur diocèse ? la volonté de faire céder celles dont la rébellion remet en cause leur autorité ? Tout ceci sans doute, accentué par le contexte politique et religieux de l'époque.* » Suit une longue citation de Claude Langlois dont j'extrais ceci : « *C'est le fait essentiellement d'une nouvelle génération de responsables diocésains plus jeunes qui désirent diriger par eux-mêmes l'ensemble des activités religieuses à l'intérieur de leurs diocèses.* » (304)

Le problème des congrégations féminines

Toutes ces raisons sont très justes et l'histoire témoigne que les conflits avec les congrégations masculines n'étaient pas rares non plus. S'y ajoute une dimension plus spécifiquement féminine, dont Geneviève Lecuir-Nemo est convaincue mais qu'elle aurait peut-être pu faire ressortir plus explicitement.

Monseigneur Affre, archevêque de Paris, très engagé aux côtés de l'évêque d'Autun dans son offensive contre les sœurs de Saint-Joseph de Cluny, – et ce, dès le début, alors qu'il était encore grand vicaire auprès de Mgr de Quélen –, expose, dans son ordonnance du 20 mai 1841, ses vues sur les religieuses en des termes sans équivoque : « *La consécration des vierges à Dieu est aussi ancienne que l'Église ; aussitôt qu'elles ont ajouté à cette consécration la profession publique de la vie religieuse, elles ont été placées par les canons sous l'autorité de l'évêque, afin qu'il les dirigeât dans la voie sainte où elles étaient entrées. […] La dépendance où elles ont été dans tous les temps existe aujourd'hui avec la même étendue […].* » La conclusion en est la nécessité d'un « *Conseil pour la direction des communautés religieuses* » qui ne concerne que les congrégations de femmes, mais dans toute l'étendue des pouvoirs, tant le spirituel que le temporel [17].

17. Roger LIMOUZIN-LAMOTHE et Jean LEFLON, *Mgr Denys-Auguste Affre, archevêque de Paris (1793–1848)*, Paris, Vrin, 1971 (Collection Bibliothèque de la société d'histoire ecclésiastique de la France), p. 240.

En 1825, Mère Javouhey commentait les attaques du préfet apostolique de Martinique qui ne voulait que des religieuses cloîtrées, en les termes suivants : « *Nous ne sommes pas des religieuses d'après le Concile de Trente ; nous sommes des religieuses d'après notre zèle pour la religion et d'après les lois de l'Église d'aujourd'hui.* » (147)

L'un se réfère à une « *dépendance où elles ont été dans tous les temps* », l'autre aux « *lois de l'Église d'aujourd'hui* ». Le fossé ne pouvait être plus grand.

Cette rude bataille a gravement nui aux intérêts de la congrégation, à mon sens, plus que Geneviève Lecuir-Nemo ne semble le considérer.

C'est dans ce contexte difficile et douloureux que Mère Javouhey fait une rencontre décisive pour elle, *le père Libermann*. En une phrase très heureuse, Geneviève Lecuir-Nemo qui consacre au second fondateur de la congrégation du Saint-Esprit l'important développement qu'il mérite, résume la force de la rencontre : « *Elle* [Mère Javouhey] *a enfin trouvé celui qu'elle attendait pour réaliser ce que tous appelaient utopie, la formation d'un clergé africain.* » (294) C'est un fait que son désir de fonder une congrégation masculine, un désir qui procédait à la fois d'une profonde insatisfaction du clergé alors existant dans les colonies [18], et de sa certitude du rôle des Africains dans l'évangélisation de leurs congénères, a été une préoccupation constante de sa vie jusqu'à cette rencontre.

Conclusion

Quand Mère Javouhey décède, sa congrégation est en pleine expansion. À l'aide de tableaux et de cartes (359-362), Geneviève Lecuir-Nemo présente le bilan de la fin de cette ère pionnière. À Rosalie, sa sœur benjamine, seconde supérieure de la congrégation, incombe le devoir de la consolider, de la structurer. Ainsi, c'est sous son mandat que l'approbation pontificale sera enfin acquise.

Geneviève Lecuir-Nemo le souligne : la personnalité d'Anne-Marie Javouhey a été controversée. Son action ne s'est-elle pas placée au cœur des

18. Le séminaire du Saint-Esprit a mis un demi-siècle à se remettre de la grande dévastation consécutive à la Révolution et à reprendre son rôle pour l'envoi de prêtres dans les colonies. Nombre de ceux qui y étaient envoyés sous la Restauration et la Monarchie de Juillet étaient des séculiers attirés par les conditions financières qui leur étaient faites

enjeux de son temps ? Elle en est d'autant plus remarquable, à la mesure de ses qualités récapitulées dans le dernier chapitre intitulé : « *Une grâce en partage : le charisme d'Anne-Marie Javouhey* ».

Geneviève Lecuir-Nemo a cerné sa personnalité avec beaucoup de sensibilité. Son livre est foisonnant, stimule la réflexion en même temps qu'il fait (enfin !) découvrir une grande figure, injustement méconnue, de l'histoire de l'Église française du XIX[e] siècle *.

---

* *Présentation de l'Auteur :*

Pacale Cornuel, agrégée de l'Université, en rédaction de thèse à l'Université de Paris VIII sur la « naissance d'un village de la Guyane française, Mana, 1820-1854 », a déjà publié : « Mana, un village au carrefour d'un monde en mutation, 1836-1846 », dans : Marcel DORIGNY (dir.), *Esclavage, résistance et abolitions*, Actes du 123[e] Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, section histoire moderne et contemporaine, Antilles-Guyane, 1998, Paris, Éditions du CTHS, 2000, p. 271-293 ; « Des religieuses entre terre et mer. Les débuts missionnaires de la congrégation Saint-Joseph de Cluny en Amérique dans la 1[re] moitié du XIX[e] siècle », Transversalités (Revue de l'Institut catholique de Paris), n° 76, octobre-décembre 2000, p. 63-87 ; « Entre rêve et réalité : le cas mananais (1836-1854) », dans : Serge MAM LAM FOUCK *et alii* (dir.), *Regards sur l'histoire de la Caraïbe*. Des Guyanes aux Grands Antilles, Cayenne, Ibis Rouge Éditions ; « Guyane française : du "paradis" à l'enfer du bagne », dans Marc FERRO (dir.), *Le Livre noir du colonialisme*, Paris, Robert Laffont, 2003, p. 208-219.

Mémoire Spiritaine

c'est aussi une collection de livres,
complément de la revue :
« Mémoire Spiritaine - Études et documents »
(Diffusion : Éditions Karthala, Paris)

1- René CHARRIER
Les Frères Courage
Variations sur les Frères spiritains
Paris, 1994, 240 p. dont 14 p. d'illustrations
épuisé

2 - Mgr GAY
François Libermann
Les chemins de la Paix
3e édition, Paris, 1995, 192 p.
Prix : 9, 15 € (Frais d'envoi : 3, 51 €)

3 - Jean ERNOULT
Les Spiritains au Congo, de 1865 à nos jours
Matériaux pour une histoire de l'Église au Congo
Paris, 1995, 496 p.
Nombreuses illustrations : cartes, croquis, photos
Prix : 28, 20 € (Frais d'envoi : 5, 03 €)

4 - Christian de MARE présente :
Aux racines de l'arbre spiritain :
Claude François Poullart des Places (1679-1709)
Écrits et Etudes
Paris, 1998, 424 p., avec 45 illustrations, relié
Prix : 26, 68 € (Frais d'envoi : 5, 03 €)

5 - Jean ERNOULT,
Histoire de la Province spiritaine de France
Paris, 2000, 454 p., nombreuses illustrations
Prix : 27, 44 € (Frais d'envoi : 5, 03 €

Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003, p. 163 à p. 171.

Une soutenance de thèse à Aix-en-Provence : Mgr Augouard au Congo français (1878-1921) par Olivier OUASSONGO

*Pierre Soumille**

Le 24 janvier 2003, un chercheur centrafricain, M. Olivier Ouassongo [1], a soutenu devant l'Université de Provence une thèse intitulée *Mgr Augouard et les missions catholiques du Congo français de 1878 à 1921*. Le jury était composé de M. Marc Michel, directeur de la thèse, de Mme Colette Dubois, tous deux professeurs à l'Université de Provence (Aix-Marseille I), de Mme Annie Bart, professeur à l'Université Michel de Montaigne (Bordeaux III), de M. Pierre Soumille, maître de conférence honoraire, actuellement chercheur à l'Institut d'Études Africaines d'Aix-en-Provence, et il était présidé par M. Claude Prudhomme, professeur à l'Université Lumière (Lyon 2).

Nous présentons ici le déroulement de cette soutenance, à laquelle assistait, parmi une assistance tant centrafricaine que française, le P. Paul Coulon, et nous donnons ci-dessous un aperçu de l'architecture de cet intéressant et utile travail de 494 pages, dont 120 pages d'annexes (au

* Pierre Soumille, né en 1926, a enseigné de 1978 à 1988 à l'Université de Bangui et de 1988 à 1991 à l'Université de Limoges. Spécialiste de l'histoire d'outre-mer, s'intéressant aux minorités ethniques et religieuses à l'époque coloniale, il est l'auteur de plusieurs ouvrages et articles sur la Tunisie et la République Centrafricaine.

1. Olivier Ouassongo, né à Berbérati (République Centrafricaine) le 1er décembre 1964, a fait des études secondaires à Bozoum et à Berbérati et des études universitaires à Bangui à partir de 1985 et à Aix-en-Provence depuis 1993.

nombre de 41), 90 pages de sources et de bibliographie, 21 pages d'index ainsi que 38 photographies, 9 cartes et 6 graphiques [2].

Le candidat explique d'abord les diverses raisons du choix d'un tel sujet : à quelques exceptions près (comme par exemple les travaux récents des Pères Koren et Coulon) les ouvrages parus sur Mgr Augouard relèvent davantage de l'hagiographie que de l'histoire, ignorant les aspects de la vie quotidienne des missionnaires de cette époque, négligeant le travail des collaborateurs de l'évêque, omettant les aspects financiers de son œuvre et se contentant d'une étude superficielle des rapports conflictuels d'Augouard soit avec les compagnies concessionnaires, soit avec l'administration coloniale.

Le candidat montre ensuite comment Augouard a entretenu sa propre renommée en éditant des cartes postales et en publiant de son vivant une grande partie de sa correspondance, avec l'aide de son frère Louis Augouard, chanoine de Poitiers, qui était son agent des *public relations* : c'est ainsi que s'est développé le mythe de « l'évêque des anthropophages » et que cet homme d'Église, aux multiples facettes, a donné naissance à sa légende.

Après une évocation des multiples sources, aussi bien publiques que privées, qui l'ont amené à faire des recherches à Chevilly-Larue, à Poitiers, à Paris, à Lyon et jusqu'à Bruxelles et Rome, le candidat montre les apports et les aspects nouveaux de son travail : il y souligne le fait qu'Augouard a la haute main sur tout son vicariat apostolique (enseignement, catéchisme, baptêmes), il y montre que les conflits survenus dans la colonie entre l'évêque et certains hommes sont surtout des rivalités de personnes, des règlements de comptes mais aussi parfois des luttes d'influence entre l'Église et la franc-maçonnerie pour contrôler l'éducation et l'encadrement de la population indigène, il y constate que les chefs africains ne sont pas toujours des victimes mais savent pratiquer la manipulation pour opposer les missions à l'administration, et que les missionnaires eux-mêmes qui prêchent la

2. Après une introduction annonçant le plan, suivent quatre parties, les deux premières chronologiques, les deux suivantes thématiques : -1) Jeunesse, formation, vocation de Prosper Augouard de 1852 (sa naissance) à 1878 (son arrivée au Gabon) ; -2) L'épopée d'une évangélisation au cœur de l'Afrique de 1878 à 1921 (de son arrivée en Afrique à la mort d'Augouard) ; - 3) Voyages, moyens de communication et différends d'Augouard avec les autorités coloniales du Congo ; 4) Organisation administrative et vie du vicariat du haut Congo français de 1890 à 1921. La conclusion dresse un bilan de la doctrine missionnaire et de l'œuvre d'évangélisation d'Augouard à replacer dans le contexte colonial de l'époque.

morale ne sont pas toujours des exemples, certains manifestant un penchant pour l'alcool ou le commerce. Sont aussi retracés les projets de partage des circonscriptions ecclésiastiques, les réticences d'Augouard, en dépit des instructions romaines, pour la création d'un clergé indigène mais aussi ses efforts en faveur de l'évolution de la femme congolaise, les activités économiques des bateaux de la mission servant aux transports fluviaux des marchandises [3].

Sans oublier de mentionner le travail des catéchistes, considérable dans la propagation du christianisme ainsi que l'existence de règlements non écrits dans le vicariat, comme l'obligation pour chaque missionnaire de retour en France de déclarer à ses supérieurs les sommes d'argent qu'il rapportait, produit des dons ou des quêtes.

Enfin le candidat termine son exposé en regrettant certaines faiblesses de son travail : il a subi l'influence de la trop grande dimension de son personnage et de toute l'hagiographie développée à son sujet, il reconnaît ne pas avoir suffisamment exploité certains documents cités et pas avoir assez rattaché les événements survenus au Congo à l'histoire générale, particulièrement à celle de la France métropolitaine de l'époque étudiée.

Le rapporteur de la thèse, le professeur Marc Michel, spécialiste de l'histoire coloniale de l'Afrique et de Madagascar, se déclare satisfait de l'aboutissement de ce « beau, grand et difficile sujet » : il en félicite son auteur qui ne s'est pas découragé et qui a accompli là des efforts considérables pour nous donner une bonne étude sur un personnage fascinant, au caractère ombrageux, impérieux et autoritaire, qui de zouave pontifical en 1871 devient au Congo un apôtre hors classe, rachetant des esclaves et marquant ainsi le destin de ces peuples.

Après l'avoir félicité d'avoir retracé la mémoire des lieux où vécut Augouard dans son enfance et sa jeunesse poitevines, le rapporteur émet quelques réserves sur le travail : un déséquilibre dans la construction de la dernière partie où il fallait intégrer dans la conclusion un quatrième chapitre

3. À propos des bateaux de la mission, Olivier Ouassongo a fait le 14 novembre 2002, une communication au colloque sur *Les Spiritains : trois siècles d'histoire missionnaire*, intitulée : *Mgr Augouard (1852-1921), le catholicisme et la vapeur au centre de l'Afrique*, texte qui sera publié dans les Actes du colloque.

beaucoup trop court (moins de trois pages !), un manque d'exploitation d'une iconographie riche et intéressante mais présentée sans regard critique et trop souvent sans commentaire, une absence de distance entre les sources et le texte même de la thèse, l'auteur restant trop « collé » à sa documentation. Et de poser des questions : Augouard, vu son milieu d'origine, était-il antisémite ? Comment a-t-il ressenti l'Affaire Dreyfus ? À propos de l'installation de quelques instituteurs arabes, Brazza a-t-il vraiment voulu pratiquer une politique d'islamisation en Haute-Sangha ? Augouard parlait-il les langues du pays ? Quelle était sa conception des rapports entre l'Église et l'État ?

Mais, conclut le rapporteur, en dépit de ces remarques critiques, l'auteur nous a donné dans sa thèse un portrait neuf, original, contrasté, d'un personnage haut en couleurs qui, malgré ses aspects paternalistes, intransigeants et dominateurs nous le rendant peu sympathique, a été davantage décrié en France qu'en Afrique : la République centrafricaine ne lui a-t-elle pas consacré en 1994 l'émission d'un timbre-poste à l'occasion du centenaire de l'établissement de l'Église catholique dans ce pays ?

En réponse au rapporteur, le candidat reconnaît une sous-exploitation de sa documentation car, dit-il, il a eu peur de tomber dans le bavardage. Quant aux langues parlées par Augouard, il était capable de s'exprimer en pongoué, appris au Gabon, mais pas dans les autres langues. Sur son antisémitisme, il l'a manifesté lors de la nomination du gouverneur Alfassa, mais rien n'existe dans sa correspondance à propos de l'Affaire Dreyfus.

Second intervenant comme membre du jury, M. Pierre Soumille, qui, à la demande de M. Marc Michel, a suivi M. Ouassongo dans la poursuite de sa thèse, retrace d'abord le cursus universitaire du candidat : il fut son étudiant à Bangui de 1985 à 1988 (DEUG et licence), puis il passa au même endroit sa maîtrise en 1990 qui portait sur la mission catholique de Berbérati et c'est encouragé par le regretté P. Ghislain de Banville qu'il vint poursuivre ses études à Aix-en-Provence où il obtint en octobre 1994 un DEA qui concernait déjà les sources et la bibliographie de Mgr Augouard, avant de déposer en 1995 un premier sujet de thèse qui, légèrement modifié, deviendra celui qu'il présente aujourd'hui. Et de rappeler aussi les difficultés matérielles rencontrées par le candidat pour vivre à Aix sans une bourse que son gouvernement ne lui paye plus... et les travaux qu'il accomplit courageusement pour subsister, comme depuis 1998 celui qu'il assure dans un garage de Gardanne.

M. Soumille souligne la variété et la richesse des sources d'archives consultées et, malgré quelques petites critiques, la qualité de la bibliographie. Il loue les excellentes initiatives de l'auteur concernant la présentation d'un index et de tables des cartes, des graphiques, des illustrations et des annexes. Certes, le plan avec ses deux parties chronologiques et ses deux autres thématiques offre des risques de redites, et il est dommage que le candidat se soit cru empêché par des travaux antérieurs de développer davantage la querelle entre Augouard et Marchand.

La première partie qui va de la naissance d'Augouard à son arrivée au Gabon présente des aspects très neufs, ramenant le passage du séminariste dans les zouaves pontificaux à ses vraies dimensions, fort modestes malgré l'exploitation qui en sera faite ultérieurement ; et elle nous fournit une approche nouvelle de Mgr Le Berre, qui reçut Augouard au Gabon. Dans la seconde partie où nous voyons Augouard accéder à l'épiscopat en 1890, nous constatons que Mgr Carrie, vicaire apostolique de Loango, avait émis sur Augouard un jugement très proche de celui du supérieur du petit séminaire de Cellule en 1877 : « il dit souvent des choses fausses avec un aplomb agaçant [...] il a cependant d'excellentes qualités » ; et Carrie écrit en 1887 : « des qualités et des talents mais trop de défauts contraires ».

Dans sa troisième partie, l'auteur qui nous donne un tableau détaillé des onze voyages d'Augouard en France, a choisi d'en traiter trois, ce qui peut se discuter. Dans la quatrième partie, outre de bons tableaux du personnel ecclésiastique dans le vicariat, des graphiques intéressants établissent des comparaisons entre le nombre des missionnaires et celui des catholiques, et entre le nombre d'églises et de chapelles et celui des missionnaires, les deux établis pour la période de 1890 à 1921. Une même comparaison est établie entre le nombre des catéchistes et celui des catéchumènes. Et un chapitre vraiment nouveau traite des finances et des ressources d'Augouard [4].

Dans sa conclusion, l'auteur se livre à un effort de synthèse intéressant mais difficile, la doctrine missionnaire d'Augouard étant de civiliser les Africains par le christianisme mais l'avancée de l'évangélisation est souvent simultanée de la colonisation, parfois postérieure comme à Bangui où le premier poste date de 1889 et la première mission de 1894. Il faut noter toutefois chez Augouard une contradiction : il faut civiliser les indigènes mais

4. Sujet déjà abordé par Olivier Ouassongo dans Mémoire Spiritaine, n° 14, 2e semestre 2001 : *Les aspects financiers du vicariat de l'Oubangui (Haut-Congo français) de 1890 à 1905.*

sans les élever au niveau européen pour leur éviter de tomber dans les vices et les erreurs qui existent, selon l'évêque, chez le colonisateur. En effet, dans son apostolat, Augouard rencontre, selon son point de vue, de nombreux ennemis : l'islam, les protestants étrangers, la franc-maçonnerie, les Européens qui donnent le mauvais exemple et l'hostilité de certains fonctionnaires coloniaux.

M. Soumille termine son intervention en soulignant l'énorme effort de recherche et de documentation de l'auteur en regrettant que ce dernier ait été parfois dominé par ses sources et qu'il n'ait pas suffisamment utilisé le matériel ainsi accumulé. Mais il insiste sur la qualité d'apports neufs dans de nombreux domaines : personnalité d'Augouard, rivalités entre Spiritains et Pères Blancs, fonctionnement de la mission, rôle des catéchistes, financement et ressources du vicariat, statistiques scolaires et chiffres de conversions. L'ensemble du travail étant établi sous une très bonne présentation tant matérielle qu'intellectuelle.

Mme Bart qui intervient ensuite, commence par approuver tout ce que ses collègues ont déjà relevé. Elle insiste sur le fait qu'elle ne reviendra pas sur un certain nombre de remarques déjà formulées ; elle redit que les qualités évidentes de cette thèse – clarté, soin de la rédaction, illustrations, conception d'ensemble avec index – l'avaient amenée à déclarer dans le cadre de son pré-rapport qu'elle devait être soutenue. Au rang des points positifs, le principal étant l'ampleur des recherches bibliographiques et la recension minutieuse des sources : on a là un travail d'une dimension considérable fait dans les archives tant publiques que privées, lequel laisse entrevoir des possibilités énormes d'utilisations complémentaires ; ces pages seront certainement indispensables à toute recherche ultérieure.

Mais le déséquilibre quantitatif entre la masse des références citées et le corps de la thèse elle-même montre, à l'évidence, que tous les documents n'ont pas été exploités autant qu'ils pouvaient l'être. Deux chapitres (1re partie, ch. 3 ; 4e partie, ch. 4) ne comportent que deux pages ou un peu plus. Des introductions aux parties ou aux chapitres auraient également permis de mieux suivre l'argumentation du candidat, d'autant que les titres de ses chapitres ou subdivisions ne sont pas toujours assez explicites ou adaptés.

Alors que l'appareil critique est extrêmement minutieux, on note quand même quelques lacunes qui auraient mérité des explications — pour lesquelles d'ailleurs le candidat fournira dans sa réponse des éléments de justification forts convaincants — mais le terme de « bref commentaire »

qu'il emploie lui-même à propos des images et illustrations fournies (p. 129) est révélateur de cet état d'esprit général. Heureusement, dans sa présentation initiale le candidat a répondu à la question de ses apports par rapport aux précédents travaux de synthèse.

Mme Bart regrette également que l'admirable appareil iconographique collecté n'ait pas été mieux organisé d'un point de vue typographique — en synergie avec le texte, comme la cartographie, les graphiques et les tableaux d'ailleurs — mais surtout qu'il n'ait pas donné lieu à une étude méthodique qui aurait pu enrichir le texte de la thèse. La disposition des cartes postales de l'époque, portraits et autres documents, simplement juxtaposés, montre le trop peu d'attention qui leur est accordée en tant que tels. Une incursion simple dans un ouvrage de base de sémiologie aurait pu amener à étudier la structure de l'image, sa légende, son contexte, à établir un commentaire critique et une typologie révélatrice à la fois des comportements de l'époque (chapitre « Mgr Augouard et son temps ») mais également la politique de communication menée minutieusement par un prélat soucieux d'efficacité et qualifié « d'évêque des anthropophages », expression savoureuse qui n'est guère disséquée ! (Trois allusions seulement dont deux en note).

Les immenses possibilités actuelles de l'informatique laissent à penser que les insertions de documents iconographiques au milieu d'un commentaire complet auraient permis de réaliser des mises au point extrêmement intéressantes. Mais Mme Bart termine en déclarant que l'on se trouve en face d'une synthèse ambitieuse, sans doute un peu trop large mais déjà fort utile, car elle embrasse la totalité d'une vie et d'une « carrière », portant en germe des espoirs de compléments bienvenus. Et de souligner les qualités d'exposition orale de M. Ouassongo lors de ses réponses et sa familiarité avec les sources plaident en ce sens.

Mme Colette Dubois prend alors la parole pour souligner combien le sujet était difficile et délicat car il s'agissait d'insérer un homme dans son temps, avec une vaste documentation sans doute trop abondante pour être bien maîtrisée. Mais certains papiers personnels se trouvant aux Archives d'Outre-Mer et aujourd'hui classés – comme les papiers Tréchot –, auraient pu être utilisés. L'iconographie comporte un corpus intéressant mais d'une chronologie incertaine, les cartes postales s'étendant de 1900 aux années 1920 mais elles pouvaient parfois être datées par le compostage des timbres. Une analyse plus systématique des relais d'Augouard en France (la presse

missionnaire par exemple) aurait pu être faite, ses relations avec les Sœurs de Saint-Joseph de Cluny plus développées, son rôle pendant la guerre de 1914-1918 davantage étudié, des précisions apportées à la « guerre des écoles » entre la mission et l'administration qui s'est déroulée en deux temps : 1905-1908 et 1919-1920.

Quant au timbre commémoratif représentant Augouard (1894-1994), Mme Dubois demande quel était alors le ministre centrafricain responsable de cette initiative. Elle conclut son intervention en insistant sur le caractère sérieux du travail, même s'il est parfois inabouti, et elle souhaite que ses analyses servent de base au candidat pour de futures recherches.

Le candidat répond au sujet des archives des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny en racontant qu'après une réponse négative pour leur consultation, il a pu y avoir accès grâce au regretté P. de Banville. À propos de la « guerre des écoles », en 1905-1908 il y a bien eu suspension des subsides accordés à la mission, mais Augouard a pu cependant en recevoir une partie. Quant au timbre commémoratif (1894-1994, centenaire de l'Église catholique en Centrafrique), il a sans doute été émis à la suite d'une initiative conjuguée du ministre Maurice Saragba et du P. de Banville.

Le président du jury, le professeur Claude Prudhomme, termine la soutenance en insistant sur le fait que le sujet était plus difficile que prévu et qu'il nécessitait à la fois de l'érudition quant à la connaissance de l'histoire française de l'époque et une vue d'ensemble de la mission, qu'il concernait davantage un territoire qu'un homme, qu'il fallait peut-être faire des choix, mais il félicite le candidat d'être allé jusqu'au bout de sa tâche. Il y a eu sans doute de sa part sous-exploitation de la documentation accumulée mais la matière est là ! Certes, il aurait été intéressant d'étudier davantage le rôle de son frère, le chanoine Louis Augouard et de situer le cas de Prosper Augouard dans le système catholique de son temps : c'était un spiritain hors norme qui a fait sa promotion par l'image et grâce à sa formule « d'évêque des anthropophages », ce qui lui permettait de jouer par l'intermédiaire de son frère sur les réseaux officiels.

Quant au financement de la mission, bien étudié, il est absolument impossible de le reconstituer, Augouard étant fort doué pour la multiplication des caisses et des sources de revenus… On peut s'interroger sur Augouard : a-t-il été vraiment un missionnaire ou davantage un gestionnaire qui occupait l'espace, avec un décalage existant entre ce qu'il croit et ce qu'il fait ?

Comment situer Augouard par rapport à Libermann ? Ce zouave pontifical pour la photographie n'est-il pas devenu spiritain par hasard, pour aller en Afrique ? A-t-il été un exemple pour les autres missionnaires de sa congrégation ou plutôt un personnage encombrant ? Quelle a été sa stratégie par rapport aux différentes ethnies ? Quel était son projet civilisateur et comment Augouard est-il vu par les Africains, d'une façon différente de celle des Européens ?

Le candidat répond qu'Augouard voulait évangéliser et civiliser, le christianisme étant à ses yeux la véritable colonisation mais sans donner de date limite à cette accession des Africains à la civilisation.

Après délibération, le jury proclame M. Ouassongo admis au titre de docteur avec la mention « Très Honorable ».



Le jury de la thèse, lors de la soutenance, *de g. à dr. :*
Annie Bart, Claude Prudhomme, Colette Dubois, Pierre Soumille et Marc Michel.
En médaillon, le candidat : Olivier Ouassongo.

Mémoire Spiritaine

a déjà publié :

n° 1 - De l'importance des Ancêtres pour inventer l'avenir… (1995/1).
n° 2 - Renouveau missionnaire et question de l'esclavage (1802-1848). (1995/2)
n° 3 - 1845-1846 : un moment-clé pour la mission. (1996/1)
n° 4 - Joseph Michel (1912-1996), historien spiritain. (1996/2)
n° 5 - Irlande, Nigeria central, Canada : affrontements de cultures. (1997/1)
n° 6 - 1830-1850 : Ozanam, Libermann et d'autres : la Bonne Nouvelle aux pauvres. (1997/2 - numéro spécial 184 p.)
n° 7 - De l'abolition de l'esclavage à la colonisation de l'Afrique. (1998/1)
n° 8 - Mort et résurrection : le « Saint-Cœur de Marie » et le « Saint-Esprit » en 1848. (1998/2)
n° 9 - L'esclavage, négation de l'humain. Colloque du Centre Saint-Louis de France, Rome, 6 et 7 novembre 1998. (1999/1)
n° 10 - La part des femmes dans la mission en Afrique, XIXe-XXe siècles (1999/2)
n° 11 - Du mont Kilimandjaro au fleuve Congo (2000/1)
n° 12 - Approches des cultures africaines, de Mgr. Le Roy à aujourd'hui (2000/2)
n° 13 - « La France, pays de missionnaires », Journée d'études du Centre Saint-Louis de France, Rome, 5 octobre 2000 (2001/1)
n° 14 - Le catholicisme et la vapeur au centre de l'Afrique : Mgr Augouard 1894 (2001/2)
n° 15 - François Libermann d'hier à aujourd'hui : 1852-1852-2002 (2002/1)
n° 16 - Trois siècles d'histoire spiritaine. Préliminaires au Colloque de Paris (4-16 novembre 2002)

Diffusion au numéro : Éditions Karthala

22-24, Boulevard Arago 75013 Paris

15 € le numéro (port compris) - Prix spécial collection complète

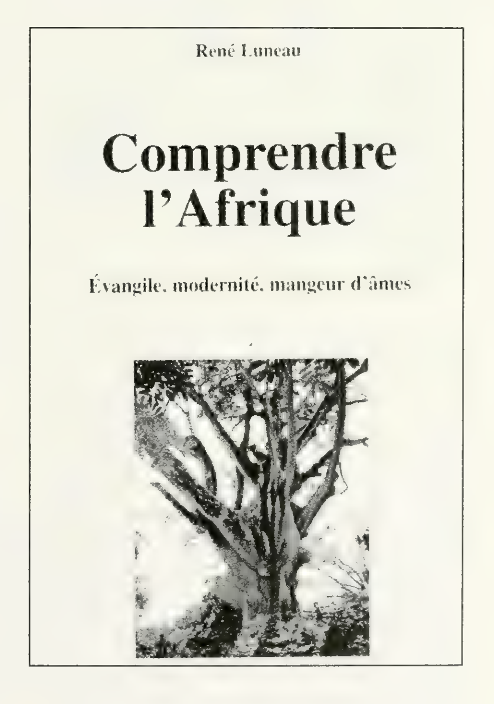
Mémoire Spiritaine, n° 17, premier semestre 2003, p. 173 à p. 184.

Nous avons lu pour vous...

René LUNEAU, *Comprendre l'Afrique*. Évangile, modernité, mangeurs d'âmes, Paris, Karthala, 2002, 212 p.

Nous remercions grandement la revue Études de nous avoir autorisés à reprendre ici la recension qu'elle a donnée du dernier livre de René Luneau dans son numéro de décembre 2002, sous la signature d'Éric de Rosny. La compétence de ce dernier donne tout son poids aux qualités qu'il reconnaît à cet ouvrage que la direction de Mémoire Spiritaine a beaucoup apprécié également…

Comprendre l'Afrique : René Luneau ne met pas de point d'interrogation après le titre, mais, envoyant son livre à la revue *Études*, il prend soin joliment d'ajouter à la main : « à tout le moins, s'y essayer… » Un mot dicté par la modestie, car l'ouvrage, destiné aux « non-Africains », apporte un singulier éclairage sur ce continent, principalement le sous-continent francophone, et mérite d'être recommandé à tous ceux que désempare l'apparente irrationalité du comportement de ses habitants.



Pour ce faire, l'auteur montre un talent certain de pédagogue ou plutôt d'initiateur. D'emblée, il part de ce qui

semble le plus insolite à des étrangers, en vue de leur démontrer qu'en réalité ce fameux irrationnel ne l'est pas autant qu'il le paraît. Une problématique qui me rappelle la formule du philosophe Georges Morel : « l'irrationnel est rationnel. »

On part donc des pratiques de sorcellerie décrites sur la foi de nombreux écrivains et journalistes ou observées par l'auteur lui-même depuis plus de trente ans qu'il fréquente des Africains. Ladite sorcellerie apparaît alors, au cours des analyses, non plus comme le lieu de phénomènes inouïs, mais comme un rouage ordinaire de la vie quotidienne, ce qui déjà la dédramatise : une manière de gérer le maléfisme ambiant. Il n'y a pas de secteur qui lui échappe. L'auteur donne de nombreux exemples concernant la vie de famille, la politique, la santé, surtout à propos des chrétiens — son souci principal —, qui restent attachés à leurs racines.

Son objectif n'est pas de faire une théorie de la sorcellerie, mais de montrer qu'elle est opératoire aujourd'hui. Pour autant, la réflexion n'est pas absente, mais constamment sous-jacente. Ainsi, dans un chapitre intitulé « Raison et rationalité », qui est au cœur du livre, l'auteur démystifie l'idée selon laquelle il n'y aurait qu'une seule Raison à pouvoir statuer sur ces pratiques. Celles-ci obéissent à une logique interne et consensuelle, que l'expérience ratifie chaque jour, selon une autre vue que celle d'un certain bon sens occidental.

Au bout du parcours, l'auteur fait état de pratiques européennes, anciennes et modernes, qui ne sont pas différentes, en leur fond, des africaines — compte tenu des écarts culturels (tout le monde n'est pas « mangeur d'âmes » !), pour en arriver à la constatation suivante : « Quant à la sorcellerie, elle continue à bien se porter. »

Membre émérite du CNRS, dominicain, directeur de la collection « Chrétiens en liberté » aux éditions Karthala, auteur ou coauteur principal de dix livres sur l'Afrique, rédacteur de *Afrique et Parole* (une feuille saisonnière destinée aux initiés), René Luneau parle ici avec compétence de ces phénomènes sociaux trop souvent réservés aux amateurs de merveilleux.

Que le caractère enjoué de son style ne trompe pas le lecteur ! Nous suivons page après page la construction patiente d'une passerelle destinée à relier les continents de la pensée jusqu'à n'en faire qu'un seul, car il n'y a qu'une humanité.

Éric de Rosny, jésuite
Centre spirituel de Rencontre
Douala, Cameroun

***Marie Guyard de l'Incarnation. Un destin transocéanique (Tours, 1599-Québec, 1672).* Textes réunis par Françoise DEROY-PINEAU, Paris, Montréal, L'Harmattan, 2000 (14/21 cm) 416 p.**

Raymond BRODEUR (dir.). *Femme, mystique et missionnaire, Marie Guyart de l'Incarnation (Tours, 1599 – Québec, 1672).* Acte du colloque tenu à Loretteville, 22-25 septembre 1999, Québec, Presses de l'Université Laval, 2001 (16/23 cm), XIII-387 p.

Deux colloques ont célébré en 1999, l'un au printemps à Tours, et l'autre à l'automne à Québec, le quatrième centenaire de la naissance de Marie Guyart de l'Incarnation, l'ursuline née à Tours et partie en mission à Québec (1639), où elle mourut (1672).

Les deux ouvrages mentionnés en sont les actes. Ces deux volumes d'une richesse foisonnante tant par la multiplicité que par la richesse des communications, s'ils ont des points communs, conservent néanmoins chacun leur spécificité.

Le colloque de Tours a proposé trente cinq contributions groupées en quatre parties, auxquelles il faut ajouter plusieurs interventions introductives. On comprend que la première et la seconde parties s'attachent, sans s'y limiter d'une manière trop rigoureuse, à présenter le contexte tourangeau et français de Marie Guyart. C'est à la fois l'histoire de la ville de Tours (B. Maillard et L. Augereau), de la famille de Marie (I. Ardouin-Weiss) mais aussi l'étude du contexte plus large de la situation de la femme dans la société française du XVIIe siècle (F. Lebrun) et de l'éducation des ursulines (Ph. Annaert, F. Mimant-Rippe).

La troisième partie concerne la mystique et la spiritualité de Marie – l'approche la plus habituelle de Marie de



LA VENÉRABLE MARIE DE L'INCARNATION
D'APRÈS I. EDELINCK

l'Incarnation dans les ouvrages traditionnels – mais en la situant dans un ensemble plus large par l'évocation de ses directeurs spirituels (G. Le Bouedec) et des comparaisons avec d'autres mystiques contemporaines (M.-E. Henneau et Jean Comby). Peuvent se rattacher à ces perspectives les regards psychanalytiques qui ont été placés dans la deuxième partie (M.-D. Fouqueray, J. Maître). Les références à la mystique nuptiale (G.-M. Oury) et à la spiritualité

de l'École française (P. Gervais) s'imposaient.

Plus originale sans doute est une étude de l'écriture de Marie (M.-L. Gestin, J. Hennebert), qui prend plusieurs formes. Nous sommes très sensibles aujourd'hui au fait que les écrits de Marie nous sont parvenus par l'intermédiaire de son fils Claude, bénédictin de Saint-Maur. Certaines corrections filiales, qu'il ne faut pas exagérer, sont le signe d'une évolution de la sensibilité spirituelle au cours du XVII[e] siècle et d'une certaine incompréhension de la mystique à la fin du siècle (J. Beaude). Le point est fait sur les travaux récents et biographies concernant Marie de l'Incarnation (F. Deroy-Pineau, J.-Y. Robin).

La quatrième partie nous fait passer « de la France à la Nouvelle-France », à la fois traversée bien concrète de l'Océan (R. Rouleau), mais aussi trajet socioculturel (B. Pinchard). Dans sa correspondance Marie se fait l'écho peu critique de la guerre franco iroquoise à travers le prisme de ses conversations du parloir (J.-J. Montigaud). À la fois, ses lettres décrivent d'une manière bienveillante et compréhensive les mœurs et les religions des amérindiens et en même temps, elle les voit difficilement capables de devenir des chrétiens à part entière sur le modèle venu de France (A. Peelman et P. Galvani). Plusieurs contributions abordent d'autres aspects de l'activité de Marie : la broderie, la peinture et la musique (M. Seynaeve, E. Gallat-Morin, L. Courville, J.-Y. Hameline).

Le colloque de Québec est tout aussi foisonnant avec une trentaine de contributions dont les deux tiers des auteurs sont bien naturellement issus du continent américain et en grande majorité des femmes qui valorisent ainsi le rôle de Marie de l'Incarnation dans la naissance de la nation et l'Église canadiennes. Un certain nombre d'européens du colloque de Tours ont fait la traversée. La division en cinq parties n'est pas d'une évidence absolue.

La première partie, « la Jérusalem des terres froides », est centrée davantage sur la rencontre du monde nouveau et sur la mission (V. Grégoire, D. Deslandre). D'une manière plus radicale que dans le colloque de Tours, la vision des Iroquois par Marie est présentée comme s'inscrivant dans les catégories de « croisade et mission » héritées de la chrétienté (R. Sauzet). Avec finalement assez peu de charité chrétienne de la part de l'ursuline ! Une comparaison est esquissée entre la correspondance de Marie et les *Relations* des jésuites (I. Landy-Houillon).

La deuxième partie, « des travaux et des jours », évoque la vie concrète de Marie à Québec, ses réseaux sociaux (F. Deroy-Pineau), la gestion de son monastère et du pensionnat (G. Noël, G. Boucher, C. Gourdeau). Marie est tour à tour architecte, brodeuse, peintre (C. Turgeon). Il faudrait y ajouter la traductrice, l'auteur de dictionnaires et de catéchismes (R. Brodeur), aspect traité ailleurs.

La répartition des exposés entre les trois autres parties a été plus malaisée : « l'expérience mystique », « l'espace du

désir », « spiritualité et théologie ». Finalement, toutes les trois traitent de la spiritualité et de la mystique de Marie de l'Incarnation en partant dans de multiples directions. On retrouve la classique « mystique de l'immanence et la mystique nuptiale » (G.-M. Oury et K. Scott...) et plusieurs analyses de la *Relation de 1654* (H. Hillenaar et T. Nadau-Lacour). Il y a la volonté chez plusieurs des auteurs de désenclaver en quelque sorte Marie de l'Incarnation du registre de la piété et de la mystique au sens trop étroit du terme. Il est donc fait largement appel aux sciences humaines d'aujourd'hui, sociologie, psychanalyse et sémiotique (D. Thibault). L'éclairage est souvent intéressant pour comprendre les rapports mère-fils (C. Théry, J. Maître), la relation au corps (R. Lemieux, M. Dumais)... mais parfois un peu jargonnant. La pauvre Marie est un peu malmenée pour entrer dans nos catégories du XXe siècle. L'évocation d'Alexandra David-Néel (G. James) ne manque pas de charme mais il faut un certain effort pour la sentir proche de Marie de l'Incarnation ! Comme il est dit dans la conclusion (B. Caulier), « rarement autant de disciplines sont convoquées à l'échange autour des mystiques ... Il n'y a pas deux Marie de l'Incarnation, celle des travaux et des jours et celle toute à son Dieu ».

C'est là sans doute *l'apport le plus important de l'un et l'autre colloques*. Marie de l'Incarnation est saisie dans toutes les dimensions de sa personnalité. La mystique et l'action missionnaire s'enracinent et prennent leur sens dans les multiples aspects et banalités de la vie quotidienne d'une femme soumise aux aléas de la traversée de l'océan et des froidures du Canada.

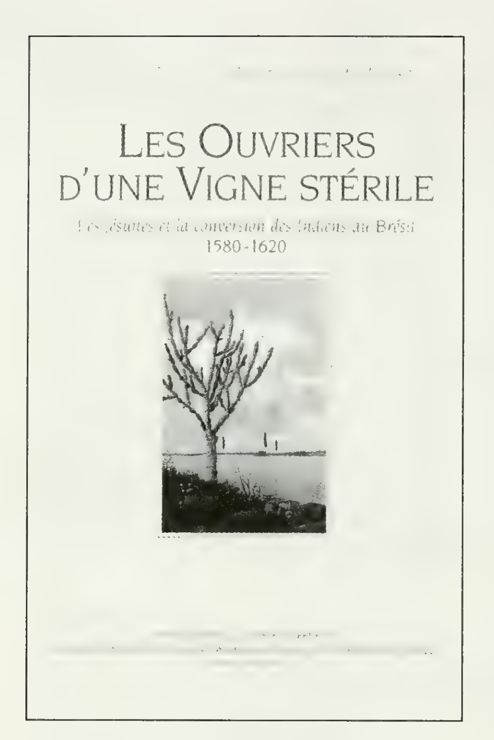
Jean Comby
Facultés catholiques de Lyon

Charlotte de CASTELNEAU-L'ESTOILE, *Les Ouvriers d'une Vigne stérile.* Les jésuites et la conversion des Indiens du Brésil, 1580-1620, Lisbonne-Paris, Fundaçao Calouste Gulbenkian, 2000, 557 p.

Le supérieur général de la Compagnie de Jésus, Aquaviva, envoie en 1582 au Brésil un visiteur, le Père Cristovao de Gouveia « pour la consolation des nôtres qui travaillent dans cette vigne si stérile, laborieuse et dangereuse ». L'auteur étudie l'action des jésuites au Brésil, depuis cette visite de Gouveia jusqu'aux célébrations de la canonisation d'Ignace de Loyola et de François Xavier en 1622.

L'intérêt de cet ouvrage considérable ne se limite pas à la quarantaine d'années cruciales de l'histoire d'une mission éloignée. A travers l'analyse extrêmement rigoureuse de nombreuses sources, nous découvrons à la fois le fonctionnement de la Compagnie et les ambiguïtés d'une action missionnaire.

Nous saisissons l'importance de l'écrit chez les jésuites, d'abord la correspondance avec les supérieurs et les



rapports des visiteurs où l'on ne cache pas les difficultés. C'est aussi une littérature de "consolation" destinée à un plus large public ; elle s'efforce d'édifier en valorisant l'action et les épreuves de grands missionnaires comme Jose de Anchieta (1534-1597) et éventuellement d'éveiller la curiosité par l'exotisme. Le catalogue triennal de 1598 présente en un tableau les 163 jésuites de la province (pères et frères), à travers 29 rubriques où rien n'échappe de leur personnalité et de leurs activités. Les rapports entre le centre et la périphérie ne sont pas simples. Les directives romaines de l'ordre ne semblent pas toujours applicables sur le terrain brésilien. Le visiteur et les provinciaux sentent la nécessité de les adapter et même de ne pas leur donner suite. L'obéissance a ses limites ! Les jésuites du Brésil demanderont bientôt que le visiteur périodique ne vienne plus d'Europe mais qu'on choisisse un jésuite de la province.

Les difficultés sont multiples. Elles proviennent des choix dans les activités des religieux. A priori la conversion des Indiens semble prioritaire, mais assez vite les collèges ont plus de prestige. Les jésuites missionnaires sont déconsidérés par rapport à ceux des collèges. Il y a aussi hésitation sur la méthode missionnaire. La première option est celle des *aldeias*, des villages encadrés par les jésuites, système qui sera perfectionné dans les réductions du Paraguay. Des jésuites qui vivent dans les *aldeias* se spécialisent dans l'apprentissage de la langue brésilienne, le tupi, ce qui n'est pas toujours gratifiant. Isolés à deux ou trois dans un village, les missionnaires qui veulent sauver les Indiens craignent de ne pouvoir faire leur propre salut car les tentations sont grandes, violence et manquements à la chasteté, évoqués sous le nom de code de "fautes contre la grammaire" ! Certains pensent qu'il faudrait ne pas se fixer dans les villages et opter pour la mission itinérante. Ce serait la préférence des autorités romaines : on éviterait ainsi l'inconvénient de la collusion avec la colonisation. En effet, la gestion des *aldeias* par les jésuites, accordée par les autorités coloniales, favorise bien l'évangélisation, mais les colons viennent y chercher des esclaves. Les jésuites participent aux expéditions militaires pour la conquête de l'intérieur

du pays – il s'agit d'une guerre juste - et travaillent ensuite à la pacification. On nage dans l'ambiguïté la plus complète. Les jésuites luttent en principe contre l'esclavage des Indiens, ce qui leur vaut l'animosité des colons, mais ils ne peuvent l'empêcher. Comme la main d'œuvre fait défaut par suite de l'extinction des Indiens, ils acceptent la traite et l'esclavage des Noirs d'Afrique. Les jésuites possèdent eux-mêmes un des plus importants « moulins à sucre » du Brésil avec de nombreux esclaves pour faire vivre leur collège de Bahia. Sans doute veulent-ils aussi assurer le salut des âmes des Noirs... Plusieurs relations de missionnaires nous renseignent sur les méthodes d'évangélisation où l'éloquence sur le mode des prophètes tupi joue un grand rôle. Il est question surtout du dieu créateur et de la vie après la mort. Ces quelques lignes ne peuvent rendre compte de toute la richesse d'un ouvrage de cette importance pour lequel on regrette un peu l'absence d'index des personnes et des thèmes.

Jean Comby
Facultés catholiques de Lyon

Ian BREWARD, *A History of the Churches in Australasia*, Oxford University Press, 2001, 24 cm, 474 p., 51 cartes, 4 graphiques et 4 tableaux.

Cet important volume de la collection « Oxford History of the Christian Church » traite des Églises d'Australie, de Nouvelle-Zélande, de Papouasie, mais aussi de Polynésie et de Mélanésie. Comme le souligne l'auteur en introduction, il s'agit d'un ensemble immense et très disparate, dans lequel les nombreuses cartes permettent de mieux naviguer. Ian Breward note par ailleurs que l'histoire religieuse de ces régions doit compter avec des cultures orales marquées par le sceau du secret et avec des influences européennes multiples. L'ensemble est articulé selon un plan chronologique, chaque chapitre couvrant trente à quarante années.

L'auteur revient d'abord sur le temps des premières missions chrétiennes. Il rappelle qu'en Australie, où des tentatives sont menées dès la fin du XVIIIe siècle, les Aborigènes, en lutte contre les colons et décimés par les maladies, sont peu touchés par l'évangélisation. Les communautés chrétiennes regroupent les immigrants et sont très marquées par les liens avec leur métropole respective. En revanche, les missionnaires protestants opèrent de nombreuses conversions dans les tribus de Tahiti. Ian Breward note au passage que, dès cette époque, un processus d'interaction entre en jeu. Il souligne en effet qu'en Nouvelle Zélande, les Maori se convertissent peu, mais engagent d'âpres débats théologiques et organisent des mouvements religieux incorporant des éléments chrétiens. L'auteur examine ensuite les années 1830-1860, qui sont marquées par une consolidation dans les colonies de peuplement et en Polynésie, et par de nouvelles initiatives missionnaires en Mélanésie. Il note que dans les îles, les pasteurs protestants et les chefs

coutumiers se partagent le pouvoir politique, tandis qu'en Australie, le pluralisme religieux, malgré une majorité anglicane, interdit la mise en place d'une société chrétienne. Il remarque que, même chez les colons, de nouveaux comportements religieux se mettent en place. Toujours en Australie, l'isolement et le manque d'ecclésiastiques conduit les catholiques à prendre l'habitude de dire eux-mêmes leur messe. Ian Breward souligne que les années 1850-1880 voient l'avènement de sociétés fondées sur les principes chrétiens. Il note que dans les colonies de peuplement britanniques, un nouveau type de relations entre Églises et État se constitue, basé sur un partage des responsabilités, même si catholiques et anglicans s'élèvent contre le principe d'écoles publiques neutres. Une telle division des responsabilités ne se retrouve pas en Polynésie, où les chefs de village conservent une part d'autorité sacrée et où la loi chrétienne est associée aux anciens tabous. Reste que la mise en place de sociétés chrétiennes dans les terres de peuplement s'accompagne de la destruction des Aborigènes, qui survivent en se réfugiant dans des stations missionnaires luthériennes et en rompant avec leurs traditions.

Les quatre derniers chapitres couvrent les années 1880-2000 et traitent des nouvelles voies empruntées mais aussi des reculs qui s'amorcent.

À la fin du XIXe siècle, tandis que les hôpitaux et surtout les écoles chrétiennes se développent dans les terres déjà évangélisées, les missionnaires atteignent la Papouasie, dernière île à subir le choc de la colonisation.

Pendant la première guerre mondiale, les Églises d'Australie et de Nouvelle-Zélande en appellent à un engagement aux côtés de la Grande-Bretagne au nom de la vérité, ce qui provoque quelques critiques lors du retour des blessés.

La seconde moitié du XXe siècle est riche en évolutions. De nombreuses îles rompent avec la colonisation. Les Samoa occidentales deviennent en 1962 le premier État indépendant de la région, sans contre-coup pour des Églises déjà accoutumées à l'autonomie. En Australie et en Nouvelle-Zélande, les évêques anglicans nés en Europe sont peu à peu remplacés par des prélats originaires du pays. Mais l'emprise du christianisme sur les sociétés de la région paraît reculer. Le divorce et l'union libre progressent en Australie, tandis que la vie tribale subit une nette érosion en Polynésie. En 1996, 30 % de la population néo-zélandaise se déclare sans appartenance religieuse. Dans le même temps, les rapports de force entre les Églises chrétiennes évoluent. Le catholicisme devient en effet la première force religieuse aussi bien en Australie qu'en Nouvelle-Zélande.

En définitive, l'étude de Ian Breward embrasse avec bonheur un immense espace sur un temps long. Elle fournit une vision claire et synthétique de l'évolution ecclésiastique, mais dépasse ce seul point de vue pour toucher aux phénomènes complexes d'interaction entre les religions importées et les croyances traditionnelles.

Probablement influencé par le poids de la « gender history » dans le monde anglo-saxon, l'auteur aborde aussi à

maintes reprises le rôle des femmes dans la transmission de la foi.

Il présente enfin des données statistiques récentes sur la pratique chrétienne en Australie et en Nouvelle-Zélande.

On regrettera peut-être qu'il n'ait pas eu le loisir de dépouiller les archives romaines, et que des travaux récents en langue française, comme ceux de Frédéric Angleviel ou de Claire Laux, ne soient pas cités dans une bibliographie par ailleurs très riche.

Signalons au passage que l'ouvrage, qui représente avant tout une large synthèse, ne mentionne pas l'épopée des spiritains en Australie.

Philippe Delisle
Université de Lyon III

Marc FERRO (dir.), *Le livre noir du colonialisme, XVIe-XXIe siècle : de l'extermination à la repentance*, Paris, Robert Laffont, 2003, 844 p.

Marc Ferro nous dit, au départ, que ce livre fait couple avec le *Livre noir du communisme* paru chez le même éditeur en 1997. Marc Ferro, lui même auteur d'une *Histoire des colonisations, des conquêtes aux indépendances XIIIe-XXe siècle* (Paris, Seuil, 1994), avait déjà évoqué bien des situations que nous retrouvons dans ce nouvel ouvrage. Cela ne veut pas dire que les deux Livres noirs se renvoient dos à dos comme opposant une réalité de gauche (communisme) à une réalité de droite (colonialisme). Hannah Arendt, dans sa trilogie sur les Origines du totalitarisme, situait l'impérialisme colonial comme une étape entre l'antisémitisme et le système totalitaire tant communiste que nazi. L'ouvrage comporte 22 contributions d'inégale longueur et l'ensemble manque un peu d'homogénéité. Certains textes ont plus de vingt ans d'âge. Un compte rendu relativement bref ne peut que se limiter à des impressions générales et laisser aux spécialistes de chaque domaine un regard plus critique. Malgré la force des mots du titre, l'ouvrage n'est pas que l'énumération d'une suite d'horreurs. Marc Ferro, très nuancé dans son introduction, souligne que cette histoire n'est pas uniformément négative.

Sous la direction de
Marc Ferro
Le livre noir du colonialisme
XVIe - XXIe siècle :
de l'extermination à la repentance
Thomas Beaufils . Yves Benot . Carmen Bernand
Pierre Brocheux . Catherine Coquery-Vidrovitch . Pascale Cornuel
Sylvie Dallet . Alastair Davidson . Marie Fourcade . Arlette Gautier
Leslie Manigat . Elikia M'Bokolo . Marcel Merle
Claire Mouradian . Pap Ndiaye . Jacques Poloni-Simard
Jacques Pouchepadass . Alain Ruscio . Pierre François Souyri
Mariella Villasante Cervello . Nadja Vuckovic
Robert Laffont

L'intérêt de l'ouvrage provient de ce qu'à des études qu'on pourrait dire classiques sur des événements assez bien connus sont joints des points de vue plus nouveaux qui nous sont moins familiers dans une histoire de la colonisation. L'histoire de la disparition et extermination des Indiens des Caraïbes (Yves Bénot) comme celle de la traite des Noirs (Marc Ferro et Pap Ndiaye) sont bien en place depuis plusieurs décennies. Les derniers travaux et publications sur Las Casas auraient pu être davantage évoqués. En parcourant les divers continents, nous saisissons les différences des systèmes d'exploitation coloniale de l'Espagne (Carmen Bernand et Jacques Poloni-Simard), des Pays-Bas (Thomas Beaufils), de l'Angleterre (Jacques Pouchepadass et Marie Fourcade), de la France (Pierre Brocheux et Alain Ruscio), de la Belgique (Elikia M'Bokolo). Ferro nous rappelle que les failles de la colonisation de l'Algérie n'étaient un secret pour personne. Une nouveauté de l'ouvrage vient, entre autres choses, de l'éclairage donné sur les colonialismes et impérialismes non européens. Si la traite atlantique des Noirs, œuvre des Européens, est la plus considérable (11 à 15 millions de déportés), la traite de l'Océan indien, à l'actif des arabes de Zanzibar et autres comptoirs, a été aussi très importante (4 millions) et a duré jusqu'à nos jours (Catherine Coquery-Vidrovitch). On n'oubliera pas que la traite et l'esclavage, condamnés et abolis au nom de la morale par l'Europe dans la première partie du XIXe siècle, ont été vite remplacés par le travail forcé qui a sévi dans la plus grande partie des colonies d'Afrique. Il y a aussi des colonisations moins connues et différentes de celles de l'Europe : celle des Russes, qui de proche en proche s'installent au Caucase et en Sibérie (Claire Mouradian), et celle des Japonais en Corée, Mandchourie, Taïwan dont les horreurs n'ont rien à envier aux colonisations européennes (Pierre-François Souyri).

Les conquêtes coloniales les luttes contre la domination coloniale qui traversent tous les siècles du XVIe à nos jours, ont été terriblement meurtrières. L'indépendance des anciennes colonies et les décolonisations récentes sont remplies d'ambiguïtés. En Amérique du Nord et en Amérique latine, les colons qui ont conquis l'indépendance, ont continué de plus belle l'exploitation coloniale et les Indiens ont perdu les maigres garanties que leur garantissaient l'ancienne administration métropolitaine et l'Église. On peut en dire de même de l'Afrique du sud avec l'apartheid. Les décolonisations et indépendances du XXe siècle, souvent chèrement acquises, ont abouti bien des fois à la domination d'une classe, d'une armée ou d'une ethnie, un « néo-colonialisme sans colons ». Il est arrivé que des bonnes volontés aient voulu arracher ce monde colonial à l'égoïsme des exploiteurs. Dans la perspective de la libération des esclaves noirs de la Guyane, l'administration française demande, dans la première partie du XIXe siècle à la Mère Javouhey de mettre en place une sorte de communauté qui s'apparentait aux

réductions du Paraguay (Pascale Cornuel). Ce n'est d'aucun rapport pour la métropole et les quelques colons. La Guyane devient donc un bagne qui sert à mettre à distance les malfaiteurs qui menacent les honnêtes gens de France.

« Le statut des femmes demeure un des points où l'impact de la colonisation paraît le moins négatif, voire même dans certains cas, positif » affirme Arlette Gautier dans sa contribution « Femmes et colonialisme ». Mais là encore que d'ambiguïtés ! Dans la deuxième colonisation (XIXe-XXe), les Européens se veulent plus humanitaires. Ils souhaitent, particulièrement les missionnaires, développer les vertus domestiques de la femme au foyer. Il arrive au colonisateur homme de légaliser un statut soi-disant traditionnel peu ancien au profit des hommes colonisés. À la fois, la femme est défendue contre la polygamie et le divorce en insistant sur sa liberté dans le choix de l'époux, et, en même temps, l'influence sociale et politique qu'elle avait dans des sociétés traditionnelles tend à disparaître sur le modèle européen du temps.

La dernière partie de l'ouvrage « représentations et discours » est la plus suggestive. Marcel Merle, un grand spécialiste de l'histoire de l'anticolonialisme, souligne, à l'honneur des Européens, qu'ils ont été les seuls à avoir suscité un mouvement de contestation interne de la colonisation. L'anticolonialisme n'est pas une doctrine homogène. Marcel Merle distingue une contestation d'origine confessionnelle qui commence avec Las Casas au XVIe siècle, est présente dans la fondation de la Congrégation de la Propagande (1622), chez divers écrivains comme Léon Bloy et des missionnaires comme Mgr Leroy... L'Église a permis ainsi de faire accepter l'indépendance des colonies par les opinions chrétiennes. Quant à l'anticolonialisme profane, commencé avec Montaigne, il s'affirme au siècle des Lumières avec Mirabeau père, Bernardin de Saint-Pierre, l'abbé Raynal, Rousseau... Au XIXe siècle et au XXe, il a des formes contradictoires : humanitaire, tacticien ou utilitaire. Finalement, c'est le côté utilitaire qui l'a emporté : les colonies reviennent trop cher en argent et en hommes. Catherine Coquery-Vidrovitch propose un condensé remarquable de l'histoire du « postulat de la supériorité blanche et de l'infériorité noire ». Ce postulat, qui a de lointains antécédents dans le monde arabe, s'impose tardivement dans les colonies d'Amérique avec l'assimilation du noir et de l'esclave. Les pseudo théories scientifiques sur les races qui apparaissent au XVIIIe trouvent leur achèvement dans le darwinisme où les noirs sont inévitablement au dernier rang de la classification. La colonisation et le colonialisme trouvent leur place dans l'art européen, la chanson française et le cinéma (Ignacy Sachs, Alain Ruscio et Sylvie Dallet). Originale et un peu surprenante l'idée que la notion de « négritude » chère à Aimé Césaire et à Léopold Senghor serait une forme de racisme par antiracisme (Mariella Villasante Cervello), en quelque sorte « une manière noire d'être blanc ».

L'épilogue de Nadja Vuckovic — « Qui demande des réparations et pour quels crimes ? » — fait droit à la « repentance » dont il est question dans le titre de l'ouvrage. L'auteur aborde les débats sur la notion de « crime contre l'humanité » dans laquelle ont été rangés la traite et l'esclavage. Il y a les affirmations de repentir comme celle de Jean-Paul II à Gorée. Ce sont aussi des demandes de réparations difficiles à établir et à satisfaire et en faveur de qui ? Sont évoqués les descendants d'esclaves noirs américains, les aborigènes d'Australie, les victimes du Vietnam. Particulièrement intéressant est le cas des Herero de Namibie massacrés par les colons allemands au début du XXe, qui anticipaient les procédés nazis.

Malgré ses imperfections, cet ouvrage a l'intérêt de sortir le colonialisme du cadre trop étroit des États européens du XVIe au XXe siècle. Le colonialisme est une forme de l'impérialisme, de cette volonté de puissance et de conquête qu'une foule de peuples ont exercée sur leurs voisins, depuis les origines des temps jusqu'en ce début du XXIe siècle, sans beaucoup d'espoir qu'il y soit un jour mis un terme. Les événements récents le démontrent.

Jean Comby
Facultés catholiques de Lyon

Sigles et abréviations

AN	Archives nationales, Paris.
Ann. Prop. Foi	*Annales de la Propagation de la Foi.*
ANSOM	Archives nationales, section outre-mer (Aix-en-Provence).
APF	Archives de la sacrée congrégation « de Propaganda Fide ».
Arch. CSSp	Archives de la Congrégation du Saint-Esprit à Chevilly (b. pour boîte).
Arch. Srs. sp.	Archives des Sœurs spiritaines.
BG	*Bulletin général de la Congrégation du Saint-Esprit.*
BPF	*Bulletin de la Province de France* (Congrégation du Saint-Esprit).
CS	*Cahiers spiritains*, Maison généralice, Rome.
CSJ	F. LIBERMANN, *Commentaire de Saint-Jean* (1895 ou 1988).
DC	*La Documentation catholique.*
Ecr. (1959) *Places.*	*Les Écrits spirituels de M. Claude-François Poullart des* Ed. français-anglais, Duquesne University, Pittsburg, 1959, 297 p. (Ed. Henry J. KOREN).
Ecr. (1988)	*Claude-François Poullart des Places, (1679-1709). Écrits,* Centre spiritain, Rome, 1988, 88 p. (Ed. Joseph LÉCUYER).
ES	*Écrits spirituels du Vénérable Libermann*, Paris, Duret, 1891.
ES Supp.	*Écrits spirituels du Vénérable Libermann,* Supplément, Paris, maison mère, 1891.
Jal ***	*Journal de communauté* (Nom de la communauté).
LS I, II, III	*Lettres spirituelles du Vénérable Libermann* 3e édition, Paris, Poussielgue, (1889), 3 volumes).
LS IV	*Lettres spirituelles de notre Vénérable Père aux membres de la congrégation*, Paris, maison mère, (1889).
MC	*Les Missions catholiques.*
NB	Notice biographique.
ND I à XIII *Vénérable*	*Notes et Documents relatifs à la vie et à l'œuvre du* *François-Marie-Paul Libermann* (Ed. A. Cabon) Paris, maison mère (30, rue Lhomond), 1929-1941.
ND IX *App.*	*Appendice* au t. IX des *ND,* Paris, 1939.
ND XIII *App.*	*Appendice* au t. XIII des *ND*, Paris, 1941.
ND Compl.	*Notes et Documents. Compléments*, Paris, 1956.
NDH	*Notes et Documents relatifs à l'histoire de la Congrégation du Saint-Esprit sous la garde de l'Immaculé Cœur de la B.V. Marie, 1703-1914*, Paris, 30, rue Lhomond, 1917.

Dans ce numéro 17 de *Mémoire Spiritaine*, 1er semestre 2003 :

Paul Coulon : L'héritage de Poullart des Places

À la suite de Poullart des Places

Jean Comby
L'histoire spiritaine revisitée et mise en perspectives
Conclusions du colloque de Paris (14-16 novembre 2002)

Henry J. Koren
Du Séminaire du Saint-Esprit aux missions en Amérique au XVIIIe siècle

Catherine Marin
Les premiers missionnaires « spiritains » en Asie au XVIIIe siècle

Marie-Christine Varachaud et André Zysberg
La place des spiritains dans l'évangélisation de la France équinoxiale
(Guyane, 1770-1807)

Bernard Plongeron
Le Séminaire du Saint-Esprit et le Serment constitutionnel (1790-1793)

Henry J. Koren et Jean Ernoult
Les spiritains, l'enseignement et les œuvres d'éducation (1703-1982)

Paul Airiau
Le Séminaire français de Rome du père Le Floch (1904-1927)
Faits et problématiques

Chroniques et commentaires

Pascale Cornuel
Une entreprise justifiée, audacieuse et nécessaire : la biographie d'Anne-Marie Javouhey (1779-1851) par Geneviève LECUIR-NEMO

Pierre Soumille
Une soutenance de thèse à Aix-en-Provence :
« Mgr Augouard au Congo français (1878-1921) » par Olivier OUASSONGO

Recensions